



شموع النهار

إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر
في مسألة الوجود الإلهي



عبدالله بن صالح العجيري

شموع النهار

إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر

في مسألة الوجود الإلهي



شموع النهار

إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر

في مسألة الوجود الإلٰهي

عبد الله بن صالح العجيري

شموع النهار

إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر

في مسألة الوجود الإلهي

عبد الله بن صالح العجيري

الطبعة الثالثة

١٤٣٩هـ/٢٠١٨م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز»



Business center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith,
London W6 9DX, UK

www. Takween-center.com
info@Takween-center.com

تصميم الغلاف :



+966 5 03 802 799
المملكة العربية السعودية – الخبر
eyadmousa@gmail.com

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه أجمعين.

أما بعد:

من أجمل اللحظات التي تمر بي تلك اللحظة التي أدفع فيها بنسختي الأولى من أحد كتبي هديةً لوالديَّ الحبيبين، اللذين أتلمس من كلماتهما ونظراتهما البهجة والفرح بهذا المنتج الجديد، والذي هو في الحقيقة جزء من نتاجهما؛ إذ الولد امتداد لوالديه.

وإني أتحدث بنعمة الله عليّ: إن كثيرًا من هذا النتاج العلمي ما كان ليكون لولا دعمهم وتشجيعهم ورعايتهم؛ أسأل الله أن يكرمني برضاهم، وأن يمد في أعمارهم على خيرٍ برٍّ.

هذه عادتي مع جميع كتبي، وهكذا كانت سنتهما مع كل كتاب، عدا كتابٍ واحدٍ شكّل موضوعه وعنوانه ردة فعل مختلفةً نوعًا ما، ردة فعل مشوبة بالاستغراب والاستنكار، كانت بواعثها غيرةً إيمانيةً، واستنكارًا لنمط خطير من أنماط الانحراف العقدي، ولسان حال ردة الفعل هذه يقول: ما الذي أدخل ابننا في مثل هذه المتاهة؟!

ذلكم الكتاب هو (**ميليشيا الإلحاد**).

لقد ذكرتني حالة الاستنكار هذه بتلك القصة المعبرة أن أحد أئمة الكلام كان يمشي في طريق، وخلفه عشرات التلامذة، فسألت عجوز: من هذا؟ فقيل

لها: أما عرفتيه؟! هذا الذي أقام ألف دليل على وجود الله تعالى! فقالت: يا بني، لو لم يكن في قلبه ألف شك ما احتاج لألف دليل! فلما بلغت كلمتها ذاك المتكلم قال: اللَّهُمَّ إيمانًا كإيمان العجائز(١).

ولأجل ما سبق، أجدني متحمسًا جدًّا لمكاشفة القارئ من البداية: إنني أعتقد جازمًا بأن معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ، والاعتراف له بالوحدنية، والافتقار إليه = هي معانٍ فطرية شديدة العمق في هذا الكائن الإنساني، وأن هذا الموقف هو الأكثر توافقًا مع طبيعة الإنسان، وهو ما يخلق في نفسه الطمأنينة والسكينة، وبغيره تكون الحياة بلا معنى، وتظل كثير من التساؤلات الإنسانية الكبرى معلقة بلا جواب، بل ينغلق دونها باب الجواب.

ويبدو أن رسوخ هذه المعرفة، وعمق تأثيرها في النفس أبلغ مما كنت أظن؛ إذ وقفت على كلمة لابن تيمية قديمًا، وكانت كلمته تلك من مثارات الاستغراب عندي، حيث تحدث فيها ابن تيمية رحمه الله عن حضور هذه المعرفة الإلٰهية الفطرية في النفس مقارنًا إياها بالحضور الحاصل لبعض المعقولات

---

(١) القصة تنسب كثيرًا للرازي، ولم أرها في مرجع معتمد، وإنما سقتها لما فيها من عبرة، وإرادة التنبيه على قدرٍ من الحق المضمن فيها، وهو ما اشتملت عليه من التذكير بفطرية معرفة الله ـ تبارك وتعالى ـ، واستغنائها عن التدليل الخاص لمن سلمت فطرته. وجاء في (لسان الميزان) ٦/٣١٩ للحافظ ابن حجر، في ترجمة الرازي: (وكان ـ مع تبحره في الأصول ـ يقول: من التزم دين العجائز؛ فهو الفائز). ودين العجائز إنما يمتدح فيما كان سبيل تحصيله الفطرة، وقد جاء في (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب) ٥/٢٦٣: (وكان الفارابي كثيرًا ما يقول: «يا رب، إليك المشتكى»، حتى إنه يوجد أثناء كلامه في غير موضعه، فيعجب منه من لا علم عنده بمنزعه. وقال ـ رحمه الله تعالى ـ: حُدثت أن الفخر مر ببعض شيوخ الصوفية، فقيل للشيخ: هذا يقيم على الصانع ألف دليل، فلو قمت إليه. فقال: وعزته؛ لو عرفه ما استدل عليه. فبلغ ذلك الإمام، فقال: نحن نعلم من وراء الحجاب، وهم ينظرون من غير حجاب). وليس بخاف ما في بعض الإطلاقات هنا من مشكلات. ومن جنس هذه القصة ما أورده الذهبي رحمه الله في ترجمة نجم الدين الكبرى [سير أعلام النبلاء ٢٢/١١٢]، قال: (وقد ذهب إليه فخر الدين الرازي صاحب التصانيف، وناظر بين يديه فقيهًا في معرفة الله وتوحيده، فأطالا الجدال، ثم سألا الشيخ عن علم المعرفة، فقال: هي واردات ترد على النفوس، تعجز النفوس عن ردها. فسأله فخر الدين: كيف الوصول إلى إدراك ذلك؟ قال: بترك ما أنت فيه من الرئاسة والحظوظ. قال: هذا ما أقدر عليه. وأما رفيقه فزهد، وتجرد، وصحب الشيخ). ومجرد معرفة الله معنى حاصل في النفس بلا كلفة، بمقتضى الفطرة التي فطر الله تعالى عباده عليها.

الفطرية البدهية، حيث قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أصل العلم الإلٰهي فطري ضروري، وأنه أشد رسوخًا في النفوس من مبدأ العلم الرياضي، كقولنا: إن الواحد نصف الاثنين. ومبدأ العلم الطبيعي، كقولنا: إن الجسم لا يكون في مكانين. لأن هذه المعارف أسماء قد تُعرض عنها أكثر الفطر، وأما العلم الإلٰهي فما يُتصور أن تعرض عنه فطرة)[1].

حين رأيت هذا الكلام أول مرة كنت أسائل نفسي: هل رسوخ هذه المعاني أبلغ في النفس فعلًا من تلك المقولات؟ فما بالي لا أجده كذلك في نفسي! فمع إقراري بفطرية معرفته تعالى، لكن ما بالي لا أستشعر ضرورة هذا الأمر كاستشعاري لضرورة تلك المعقولات الضرورية؟!

انحل عني شيء من عُقد هذه المسألة بعد سنوات، وذلك مع صدور كتاب ابن تيمية ـ بل موسوعته ـ: «بيان تلبيس الجهمية» بطبعته الأتم، حيث وقفتُ فيه على موضع رائق، بحث فيه فطرية اعتقاد علو الله تعالى على خلقه، فقال: (وهذا العلم يلزم نفوسهم لزومًا لا يمكنهم الانفكاك عنه، أعظم من لزوم العلم الضروري بالأمور الحسابية والطبيعية، مثل كون الواحد ثلث الثلاثة، وأن الجسم لا يجتمع في مكانين، وذلك أن ذلك علم مُجرَّد ليسوا مضطرين إليه، بل قد لا يخطر ذلك ببال أحدهم، وأما هذا العلم فهم مع كونهم مضطرين إليه، هم مضطرون إلى موجبه ومقتضاه، وهو الدعاء والسؤال والذُّل والخضوع للمدعو المعبود، الذي هو فوق)[2].

فثنائية العلم والعمل في المعرفة الإلٰهية = واحد من الجوانب المُشكِّلةِ لقوة هذا المفهوم، في مقابل تلك المعارف العلمية المجردة التي قد لا يستذكرها الإنسان، ولا تخطر له على بال في معمعة الحياة اليومية، وهو ما أكده رَحِمَهُ اللَّهُ في الصفحة التالية مباشرة: (وأما العلم الإلٰهي فهو أَجَلُّ وأشرف؛ فإنه ضروري لبني آدم علمًا وإرادة، فطروا على ذلك، فوجود هذا العلم

(١) مجموع الفتاوى ٢/ ١٥.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٦١.

والإرادة الضروريتين في أنفسهم أكثر وأكثر من وجود ذلك)[1]، بل قال بعده بصفحات بشكل أكثر صراحة: (والله سبحانه فطر عباده على شيئين: إقرار قلوبهم به علمًا، وعلى محبته والخضوع له عملًا وعبادة واستعانة؛ فهم مفطورون على العلم به، والعمل له)[2].

ولكن ظل لغز رسوخ هذه المعرفة في النفس وحضورها يلح عليّ، حتى اطلعت على الجملة التالية لابن تيمية في ذات المبحث ـ وكثيرًا ما تنحل إشكالاتي مع ابن تيمية بجوابات ابن تيمية ـ حيث قال: (ومن المعلوم أنه مع قوة الصارف المعارض للداعي، لا يكون حاله كحال الداعي الذي لم يعارضه صارف. وما ذكر من مبادئ العلم الحسابي والطبيعي؛ كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن الجسم لا يكون في مكانين، ونحو ذلك = ليس الداعي إلى هذا العلم قويًّا في النفوس، ولا الصارف عنه قويًّا في النفس)[3].

هكذا الأمر إذن. فواردات الشبه والإشكالات على المعرفة الإلٰهية، والتي قد تصرف المرء عن نداءات فطرته، أو تضعفها = أكثر مما يرد على تلك العلوم، وهو ما يُشكِّل ذلك الشعور بأسبقية هذه المعارف على المعرفة بالله. وإلا فلو صفت النفوس، وانزاحت تلك الصوارف = لكان علمها بالله أشد وأرسخ من تلك.

يؤكد هذا: أن المعرفة الإلٰهية يجب أن يكون لها الأسبقية على تلك المبادئ العقلية، من جهة ترتيب النظر والبناء المعرفي؛ إذ بدون إثبات الله ـ تعالى ـ ومعرفته فلا مجال إلى إثبات فطرية تلك المعارف العقلية، ولا الحكم بضروريتها وتعاليها على طبيعة الكون والمادة والإنسان. فبوابة إثبات المعارف العقلية الضرورية مبتدأة بالإيمان بالله تعالى، وبغير الإيمان به ـ سبحانه ـ يمتنع بناء رؤية فلسفية متماسكة، تثبت تلك المبادئ الضرورية، وتثبت فطريتها.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٦٢.

(٢) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٨٥.

(٣) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٦٢.

ومن هنا يمكنك أن تفهم ما نقله الإمام ابن القيم عن شيخه رحمهما الله تعالى حيث قال: (كيف تطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟! وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ   إذا احتاج النهارُ إلى دليلِ)[1].

حقًا. **فإننا حين نطلب الدليل عليه، فكأنما نوقد شموعًا في النهار.**

المشهد مضحك.

أليس كذلك؟!

ولكن ماذا نصنع وقد أُحوجنا إليه.

ولعل القارئ يسألني هنا:

ولماذا هذا التعجل بذكر هذه المسألة في مقدمة الكتاب؟ ولِمَ لم تؤخرها إلى مكانها اللائق بها، حيث توضح وتفصل وتمارس عملية البرهنة والتدليل؟

وأَصدُق القارئ: إن بواعث ذلك: التأكيد على أن بحث ما يتعلق بوجود الله ـ تبارك وتعالى ـ واستعراض مهم دلائلها = لا ينبغي أن يُسرب للقارئ أي توهم بأنني أعالج مسألة ظنية، أو قضية تستدعي نوعًا من البرهنة والتدليل المطول، خصوصًا في ظل ما قد يأتي في ثنايا البحث من اعتراضات وشبهات. فكثير من الناس يتوهم أن لوضع المسألة على طاولة البحث والنقاش، وإثارة ما ذكر حولها من اعتراضات، ما يضعف قيمتها القطعية، ويحيلها بمجرد ذلك إلى مادة جدلية مشروعة.

تأمل حال الكثيرين في موقفهم من كثير من البدهيات العقلية الضرورية، وكيف آلت أحوالهم لمجرد اطلاعهم على بعض المدارس الفلسفية في مجال المعرفة، وكيف تعرضت تلك البدهيات للاهتزاز، لا لشيء أحيانًا إلا لكونها تحولت إلى مادة سجالية!

ودعني أكاشف القارئ بقناعة متولدة من احتكاك وتماس مع كثير من

---

(١) مدارج السالكين [ط. دار الصميعي] ١/ ٢٩٨.

تلك المباحث الفلسفية الجدلية: بأنه ليس من العسير بناء مقولات مضللة يمكن التشكيك من خلالها بكثير من البدهيات والمسلمات الضرورية، وما لم يستمسك المرء ببدهية القضية التي تتناولها هذه العوارض = فسيسقط في ألوان من السفسطة، والتي تتحطم في ضوئها أي قاعدة يؤمل أن تؤسس عليها معرفة عقلية متماسكة.

خذ مثلًا مقولات المدرسة المثالية في موقفها من العالم الخارجي، فهذه المدرسة ـ في فصيلها المغالي ـ تقول بأنه: ليس ثمة تحقق موضوعي للعالم الخارجي، ومِن ثَمَّ فليست معرفتنا تبعًا وانعكاسًا للخارج، بل مبتدأ المعرفة من عقولنا. مثل هذه المقولة تصطدم مع ما تمليه علينا حواسنا ضرورة، فنحن حين نتعامل مع العالم نتعامل مع ما نعتقد بداهةً أن له تحققه الموضوعي الحقيقي، ومِن ثَمَّ فعندنا شعور ضروري بأن تلك الحقائق الموضوعية لها وجودها المستقل عنَّا، فسواء وُجدنا لنكون مراقبين أو لم نكن موجودين = فإن تلك الحقائق موجودة. فهل أصحاب تلك المدرسة المتنكرة لمثل هذه البدهيات مجرد شخصيات مكابرة، أم أن شبهات معينة تمكنت من زحزحة وحلحلة تلك المواقف البدهية في نفوسهم؟

مُبتدأ الإشكال الذي دخل عليهم هو تصورهم أن قُصارى ما يقع لنا من المعارف إنما هو بسبب التفاعل الواقع بيننا وبين ما يدور في أدمغتنا من أفكار؛ فحين أرى شيئًا مثلًا، فحقيقة الأمر أنني أتفاعل مع فكرة أنني أرى هذا الشيء، ولكن هل لهذا الشيء تحقق خارجي فعلًا، وأنني أتفاعل معه بالرؤية؟ هذا ما لا ندركه، بل ولا نستطيع التثبت منه أو التأكد. إن الأمر أشبه بالحلم، بل هو نوع من الأحلام العميقة التي نعيش فيها دون أن ندرك أن ما نحن فيه حلم.

إنها حال تم التقاطها وإشاعتها عبر الفيلم الأمريكي الشهير (ذي ميتركس) (The Matrix) والذي تضمن في طياته مفاهيم دينية وفلسفية متعددة، ومن بينها هذه الرؤية القائلة بأن إدراكنا متعلق بأفكارنا لا بالعالم الخارجي. مجموع البشرية في هذا الفيلم يعيش في واقع افتراضي مصطنع، قامت بتخليقه

آلات ذات ذكاء صناعي، وهذا الواقع الافتراضي إنما يتم تشكيله في أدمغة البشر من خلال ربطهم بـ(الميتركس) دون أن يكون لذلك الواقع تحقق فعلي خارجي.

أذكر أنني ناقشت مجموعة من الشباب من المتأثرين بالخطابات الإلحادية، ولديهم تشكيك حقيقي في المبادئ الفطرية الضرورية، فسألتهم في أثناء النقاش لأبدي لهم عن مأزق معرفي بات يشكل عائقًا لاستمرار الحوار: لو أنني قلت لكم: إنني في حلم الآن. فكيف يمكنكم إقناعي بأني لست في حلم؟ وأرجو أن لا يتقدم أحدكم إلي ليقرصني، أو يضربني، أو يسعى في إيقاظي؛ لأنني سأقول: إن ذلك كله جزء من هذا الحلم.

إن الحل الوحيد الذي يمكن من خلاله حلّ مثل هذه الإشكاليات المعرفية: هو ضرورة التسليم بما يستشعره الإنسان من نفسه ضرورة، والتعاطي مع الفطرة الصحيحة بشكل مباشر وبسيط، والتعويل على صحة مقتضياتها، وبغير عملية التسليم هذه فمن الصعوبة أن يتخلص الإنسان من مثل هذه الإشكاليات!

هذا مثال واحد فقط، أردت من خلاله التأكيد على أن مجرد الاطلاع على رؤية مخالفة لضرورة فطرية نحس بها لا يلغي ضروريتها، وأن ما يمكن بناؤه فلسفيًّا في الاعتراض لا يلزم أن ينقض ما نحس به ضرورة، وأن التعويل في النهاية إنما هو على ذلك المعنى الفطري الضروري لرد مثل هذه المشكلات، وبغير هذا الاستمساك بهذه المعارف الضرورية فسنكون عرضةً للسقوط في فخ السفسطة!

لو قُرصتَ مثلًا، وسألتك: هل تشعر بألم؟ فسيكون جوابك: نعم. فهل أنت واثق فعلًا بأن الناس مثلك حين يُقرصون يشعرون بألم، أم أنهم يمثلون أمامك دور المتألم في حين أنهم لا يشعرون بشيء فعلًا؟ وهل يمكن التعويل على مجرد سؤالهم؟ فلعلهم يكذبون. فكيف يمكننا التأكد فعلًا من حقيقة أنهم يتألمون من القرصة كألمي؟

هل الحياة التي مررتَ بها وقعت فعلًا بتفاصيل ما جرى فيها من

أحداثٍ، أم أنك وُجدت هكذا قبل لحظات فقط معبأً بذاكرةٍ لتفاصيل حياتية كثيرة، وبشعور عارم بأنك عشت سنواتٍ مديدة؟

لو طُرح مثل هذا السؤال؛ فكيف يمكن التدليل والبرهنة دون التعويل على ما تجده فطريًّا من نفسك ضرورة؟

قصدي أن مجرد عرض قضية ما، بل وإيراد الاعتراضات والمناقشات عليها = لا يلغي ضرورية القضية إن كانت كذلك في نفس الأمر، وأننا في كثير من الأحيان مضطرون إلى الانتهاء إلى معارفنا الفطرية الأولية والإذعان لما تقتضيه، وبغير ذلك فلن نستطيع أن نبني أي رؤية معرفية تمكننا من التعرف على ذواتنا أو العالم من حولنا.

ومن أمتع التجارب الفكرية التي وقفتُ عليه في هذا الشأن: تجربة أبي حامد الغزالي رحمه الله، والتي حكاها على نحو شيق في كتابه «المنقذ من الضلال والمفصح بالأحوال»، فقد تحدث عن تجربته الشكية، والتي لم يكن له منها نجاة لولا استنقاذ الله تعالى له منها، بذلك النور الذي قذفه في قلبه، فأعاد ذلك النور له اتزانه النفسي، وعادت للمعقولات البدهية قيمتها المعرفية من نفسه.

يقول رحمه الله شارحًا أحواله في تلك المرحلة، وسعيه للتشكيك في الحسيات والضروريات للاطمئنان إلى ضروريتها:

(فأقبلت بجد بليغ، أتأمل المحسوسات والضروريات، وأنظر: هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها؟

فانتهى بي طول التشكيك إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضًا، وأخذ يتسع فيها ويقول: مِن أين الثقة بالحواس، وأقواها حاسة البصر، وهي تنظر إلى الظل فتراه واقفًا غير متحرك، وتحكم بنفي الحركة، ثم بالتجربة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك، وأنه لم يتحرك دفعةً بغتةً، بل على التدريج ذرةً ذرةً، حتى لم يكن له حالة وقوف.

وتنظر إلى الكوكب، فتراه صغيرًا في مقدار دينار، ثم الأدلة الهندسية تَدُلُّ على أنه أكبر من الأرض في المقدار.

هذا وأمثاله من المحسوسات يحكم فيها حاكم الحس بأحكامه، ويكذبه حاكم العقل والتجربة تكذيبًا لا سبيل إلى مدافعته.

فقلت: قد بطلت الثقة بالمحسوسات أيضًا، فلعلَّه لا ثقة إلا بالعقليات التي هي من الأوليات؛ كقولنا: العشرة أكثر من الثلاثة، والنفي والإثبات لا يجتمعان في الشيء الواحد في حالة واحدة، والشيء الواحد لا يكون حادثًا قديمًا، موجودًا معدومًا، واجبًا محالًا.

فقالت الحواس: بم تأمن أن تكون ثقتك بالعقليات كثقتك بالمحسوسات، وقد كنت واثقًا بي، فجاء حاكم العقل فكذبني، ولولا حاكم العقل لكنت تستمر على تصديقي؟

فلعل وراء إدراك العقل حاكمًا آخر، إذا تجلى كذَّب العقل في حكمه، كما تجلَّى حاكم العقل فكَذَّب الحسَّ في حكمه، وعدم تجلِّي ذلك الإدراك لا يدلُّ على استحالة!

فتوقفت النفس في جواب ذلك قليلًا، وأيَّدت إشكالها بالمنام، وقالت: أما تراكَ تعتقد في النوم أمورًا، وتتخيل أحوالًا، وتعتقد لها ثباتًا واستقرارًا، ولا تشك في تلك الحالة فيها، ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن لجميع متخيلاتك ومعتقداتك أصل وطائل؟

فبم تأمن أن يكون جميع ما تعتقده في يقظتك بحسٍّ أو عقلٍ هو حق بالإضافة إلى حالتك التي أنت فيها؟

لكن يمكن أن تطرأ عليك حالةٌ تكون نسبتها إلى يقظتك كنسبةِ يقظتك إلى منامك، وتكون يقظتك نومًا بالإضافة إليها، فإذا وردت تلك الحالة تيقنت أن جميع ما توهَّمت بعقلك خيالاتٌ لا حاصل لها.

ولعل تلك الحالة ما يدَّعيها الصوفية أنها حالتُهم، إذ يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم إذا غاصوا في أنفسهم، وغابوا عن حواسهم، أحوالًا لا توافق هذه المعقولات.

ولعل تلك الحالة هي الموت، إذ قال رسول الله ﷺ: (الناسُ نيامٌ، فإذا

ماتوا انتَبَهوا)[1].

فلعل الحياة الدنيا نومٌ بالإضافة إلى الآخرة، فإذا مات ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن، ويقال له عند ذلك: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾.

فلما خطرت لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس = حاولت لذلك علاجًا فلم يتيسر؛ إذ لم يكن دفعُه إلا بدليل، ولم يمكن نصبُ دليلٍ إلا من تركيب العلوم الأوليّة. فإذا لم تكن مسلَّمةً لم يُمكن ترتيب الدليل.

فأعضل هذا الداء، ودام قريبًا من شهرين، أنا فيهما على مذهب السَّفسَطةِ بحكمِ الحالِ، لا بحكمِ النطقِ والمقال. حتى شفى الله تعالى من ذلك المرض والاعتلال، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات العقلية مقبولةً موثوقًا بها على أمنٍ ويقينٍ.

ولم يكن ذلك بنظم دليلٍ وترتيب كلامٍ، بل بنورٍ قذفه الله تعالى في الصدرِ، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف، فمن ظن أن الكشْفَ موقوفٌ على الأدلة المحررة = فقد ضيق رحمة الله تعالى الواسعة...

والمقصود من هذه الحكاية: أن يعمل كمال الجِدِّ في الطلبِ، حيثُ انتهى إلى طلبِ ما لا يُطلبُ، فإن الأوليات ليست مطلوبةً؛ فإنها حاضرةٌ، والحاضرُ إذا طلب فُقِدَ واختفى، ومن طلب ما لا يُطلب فلا يُتَّهَمُ بالتقصير في طلبِ ما يُطلب)[2].

انتهى الجزء المقصود من حكايته رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفيها عظاتٌ وعبر.

هذه معانٍ أحببت التأكيد عليها مع لحظات هذا البحث الأولى؛ إذ إنني من واقع بحث مسألة الوجود الإلٰهي وجدت أن لا نجاة للإنسان، ولا إمكانية لاستبقاء إنسانيته، ولا ضمانة له من الوقوع في فخاخ الفوضوية والعدمية

---

(١) قال الحافظ العراقي في تخريجه للإحياء: (لم أجده مرفوعًا وإنما يعزى إلى علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ) ٤/٢٨.

(٢) المنقذ من الضلال ٤٨.

والعبثية والسفسطة = إلا بالاستمساك بالفطرة، والانطلاق من مقتضياتها، وأن المرء متى ما تنازل عن ذلك وقع في مشكلات معرفية وخلقية هائلة، بما يمهد الطريق لموت الإنسان؛ فنيتشه حين أعلن عن موت الإلٰه، فإنه إنما كان يعلن في الحقيقة موت الإنسان.

ولكن لماذا هذا البحث؟ ولِمَ الكتابة في موضوع الوجود الإلٰهي؟

هذا هو السؤال الذي كان يسيطر على ذهني حين خطر في بالي الكتابة حول هذا الموضوع.

ما الإضافة التي يمكن للباحث أن يقدمها في خضم معالجات متعددة لهذا الموضوع قديمًا وحديثًا؛ سعيًا لتقديم الحجج والبراهين على وجود الله تعالى، ودفع الاعتراضات عنها؟

الباعث الأساس للكتابة هنا: هو محاولة لتقديم مادة علمية مناسبة لشريحة واسعة من المثقفين من المهتمين بالجدل الديني الإلحادي المعاصر، وتشكيل تصور ذهني مجمل حيال أهم معالم هذا الجدل.

وكذلك شحن الخطاب العقدي الإسلامي المعاصر بجرعة تحديثية مكثفة تكشف عن مواطن للنقاش جديدة، ينبغي ملاحظتها والاهتمام بها، وتقديم المعالجات الشرعية لها؛ فليست هذه الكتابة نهاية مشوار في هذا المبحث، بل هي بداية وطليعة لكتابات علمية أكثر عمقًا وتركيبًا، أرجو أن يُوفَّق غيري من المختصين في المجال العقدي إليها.

هذه فكرة الكتاب المركزية، والذي أرجو أن يحقق بعض أغراضه دون الخوض في قضايا جدلية كلامية بعيدة شيئًا ما عن طبيعة الجدل الإلحادي المعاصر.

فليس الغرض هنا عرض أو مناقشة كثير من الأدلة الكلامية أو الفلسفية المستعملة في إثبات وجود الله تعالى؛ كدليل حدوث الأجسام، أو التركيب، أو التخصيص، وما يمكن أن يُدار حولها من نقاش وجدل. وإنما عرض الملفات الأكثر لصوقًا بطبيعة السجال الدائر اليوم، وهي ملفات تلمستها من

خلال نقاشات متعددة مع كثير من الشباب المتأثرين بمثل هذه الخطابات الإلحادية، إضافةً إلى مطالعةٍ لكثير من تلك الشبهات الإلحادية العصرية.

وإذا دققت النظر في طبيعة هذا السجال الدائر اليوم؛ فستلحظ حصول حالة من حالات الانزياح من الفضاء الفلسفي في فرض سؤالات هذا الموضوع، وتقديم الجوابات والاعتراضات، إلى فضاء العلوم الطبيعية التجريبية، وهو ما فرض واقعًا جديدًا ينبغي إدراكه، والسعي في معالجة ما تولد منه من مشكلات وسؤالات.

ولا أخفي القارئ أنني على المستوى الشخصي مهتمٌّ جدًّا بالجدل السني الكلامي، وما تم تسجيله في المدونات الكلامية من كلام في هذا الموضوع، وما قدَّمه أئمة أهل السنة من مناقشات، خصوصًا تقييدات شيخ الإسلام ابن تيمية ـ عليه رحمة الله ـ حولها.

لكنني سأسعى في لجم شيء من هواي هنا، في سعي لتقديم مادة علمية أرجو أن تكون واضحة وسهلة وممتعة ونافعة لشريحة اجتماعية أوسع.

أختم مقدمتي هذه بشكرٍ واجبٍ لزوجتي الحبيبة، وبُنياتي الحبيبات ـ منى، وفاطمة، وشيخة، وبلسم ـ على تضحياتٍ ضخامٍ قدمنها، وصبرٍ جميلٍ بذلنه، من أجل إتمام هذا البحث، لا حرمهم الله الأجر، وجزاهم عني خير الجزاء.

كما أشكر الصديق الدكتور إبراهيم الرمَّاح على مراجعته مسودة هذا البحث، وما قدمه لي من جميل الملاحظات، كتب الله له الأجر والمثوبة.

أسأل الله أن يوفقنا جميعًا للخير، ويُجري الحق على قلوبنا وألسنتنا؛ إنه ـ سبحانه ـ خير مسؤول.

عبد الله بن صالح العجيري

Abosaleh95@gmail.com

@abosaleh95

اللّٰه

بين فطرية المعرفة، والمعرفة النظرية

اللَّه
بين فطرية المعرفة، والمعرفة النظرية

تُمثل مسألة إثبات وجود الله تعالى مسألة شديدة المركزية والأهمية في البحث العقدي؛ فهو الأصل الذي تنبني عليه كل المقررات العقدية التالية، بل هو المحدد الأساس الذي تتحدد في ضوئه نظرة المؤمن لنفسه، وللحياة، وللكون من حوله.

وأحسب أن مثل هذا التقرير واضح جدًّا، بل هو داخل في إطار المقررات الدينية البدهية، التي لا تفتقر إلى برهنة خاصة أو تدليل معين، فالإيمان به ـ تعالى ـ هو المركز الذي تدور في فلكه جميع تصورات المؤمن، وما من تصور ديني إلا وهو متضمن هذا المعنى في طياته.

ولذا فليس من خلاف بين أحد من أهل الإسلام ـ سلفهم وخلفهم ـ أن معرفة الرب تعالى، والإقرار بوجوده = هو أصل الأصول العقدية، السابق لكل المقررات العقدية التالية، وأنه لا يتصور إمكانية تحصيل العقائد الإسلامية؛ كإفراد الإلٰه بالألوهية والربوبية، أو الإقرار للنبي ﷺ بالنبوة، أو الاعتراف بالقرآن كتابًا من عند الله، دون الإقرار بوجود الله ابتداءً.

ومع وجود هذا الاتفاق الضروري بين المسلمين جميعًا، إلا أن ثمة خلافًا واقعًا في طبيعة هذا الإقرار، ومصدره، ومُنشئه في النفس: **هل الإقرار بوجود الله قضية حضورية في النفس ابتداءً، أم هي معرفة تحصيلية تتطلب نظرًا واستدلالًا؟**

إذا تدبرنا في طريقة تناول الوحي لهذه المسألة، وطبيعة النقولات المروية عن السلف في هذا الشأن، بل لو نظرنا لتركيب هذا الإنسان وطبيعته، وما نجده من أنفسنا ضرورةً = فسندرك أن المصحَّح هنا جزمًا هو القول بفطرية هذه المعرفة، وأن معرفة الباري ـ تعالى ـ تمثل قضية فطرية ضرورية راسخة في النفس، شأنها في ذلك شأن كثير من المعارف الضرورية، والتي لا يتوقف العلم بها وإدراك ضروريتها القيام بفعل الاستدلال.

نعم، قد تتلوث الفطرة، ويقع فيها ما يحرف بوصلة النظر؛ فيستدعي ذلك نظرًا واستدلالًا للتذكير بذلك المعنى الفطري، لا لتأسيسه في النفس؛ إذ (الإقرار بالصانع فطري ضروري بديهي لا يجب أن يتوقف على النظر والاستدلال)[1]، لكنها (وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى النظر، والإنسان قد يستغني عنه في حال، ويحتاج إليه في حال)[2].

فمع الاعتراف بأن (العلوم الفطرية حاصلة مع صحة الفطرة وسلامتها، فقد يعرض للفطرة ما يفسدها ويمرضها، فترى الحق باطلًا؛ كما في البدن إذا فسد أو مرض، فإنه يجد الحلو مرًّا، ويرى الواحد اثنين = فهذا يعالج بما يزيل مرضه)[3].

وعليه (فمَن حصلت له المعرفة أو الإيمان... بغير النظر لم يجب عليه، ومن لم تحصل له المعرفة ولا الإيمان إلا به وجب عليه)[4]، فليس النظر والاستدلال على وجود الله تعالى من الواجبات مطلقًا؛ لكون هذه المعرفة حاصلة في النفس أصلًا، لكنه يتعين متى ما غابت هذه المعرفة؛ سعيًا للتذكير بمقتضى الفطرة، ويكون الوجوب هنا من قبيل إيجاب الوسائل لوجوب الغايات؛ إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٥٧٠.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٣.

(٣) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ٣٠٦.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٤٠٥، وانظر الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/ ٢٤٦.

أما أن يُجعل النظر والاستدلال على وجود الله تعالى واجبًا بإطلاق، وعلى الكل، وفي كل حال، أو يُدعى أن معرفة وجود الله تعالى هو أول واجب على المكلف، أو أن أول واجب هو النظر المفضي إلى المعرفة، أو أنه قصد النظر أو الشك = فقول غير محقق؛ كون معرفة وجوده ـ تعالى ـ حاصلة باقتضاء الفطرة لها. ومن دخلت عليه الشبهة في هذا تعين عليه إزالة شبهته.

والتحقيق في هذا ما ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يجب على هذا ابتداء، ما لا يجب على هذا ابتداء)[١].

وكذلك حصر طرق النظر لتحصيل العلم في طريق أو طرق معينة = غير صحيح؛ فكل دليل صحيح أفضى إلى هذه المعرفة فهو مشروع لمن احتاج إليه، وقصارى ما يمكن لهذا الدليل فعله هو التذكير بالفطرة الأولى.

يقول ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ: (ولما كانت طرق معرفة الله والإقرار به كثيرة متنوعة، صار كل طائفة من النظار تسلك طريقًا إلى إثبات معرفته، ويظن أنه لا طريق إلا تلك، وهذا غلط محض، وهو قول بلا علم)[٢]، ويقول أيضًا: (ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه: «إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق؛ فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه». فلم يكلَّفوا أولًا بنفس المعرفة، ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة؛ إذ كانت قلوبهم تعرفه وتقر به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عرض للفطرة ما غيَّرها، والإنسان إذا ذُكِّر ذكر ما في فطرته، ولهذا قال الله في خطابه لموسى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ﴾ ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه، ويعرف إنعامه عليه، وإحسانه إليه، وافتقاره إليه؛ فذلك يدعوه إلى الإيمان)[٣].

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/١٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٣٣.

(٣) مجموع الفتاوى ١٦/٣٣٨.

وللنظر والاستدلال فائدة مضافة أيضًا، فإنه إن وقع بطرقه الشرعية الصحيحة كان ذريعة إلى مزيد من الإيمان، وتعميقًا وترسيخًا للفطرة الواقعة في النفس. قال أبو المظفر السمعاني: (وعلى أننا لا ننكر النظر قدر ما ورد به الكتاب والسنة؛ لينال المؤمن بذلك زيادة اليقين، وثلج الصدر، وسكون القلب)[1].

وما يحدثه هذا النظر الصحيح في النفس لا يقتصر على مجرد الإقرار بوجود الله تعالى، بل يتحصل العبد من خلاله على مزيد من المعرفة بكمالات ربه تعالى، والاعتراف بكمال قدرته وإرادته وعلمه وحكمته ورحمته وهكذا.

وأمر هذا النظر، وما قد يحدثه في النفس من طمانينة = قريبٌ من حال الخليل عليه السلام حين سأل ربه ـ تبارك وتعالى ـ: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾. فالمؤمن بنظره العقلي الصحيح قد يتطلب مزيدًا من طمأنينة القلب، وهو أمر مشروع، وتتأكد مشروعيته في ظل ما يدور حوله من شبهات وإشكاليات.

ودلالة الفطرة عليه ـ تبارك وتعالى ـ تُحصِّل للإنسان معرفة إجمالية بربه ـ تبارك وتعالى ـ، لكنها عاجزة عن تكميل معرفة العبد بربه ـ تبارك وتعالى ـ، وهنا يأتي دور الوحي ليكشف للعبد تفاصيل ما يتصل بربه ـ تبارك وتعالى ـ من صفات الكمال والجلال.

دلالة الوحي على وجود المكون الفطري:

جاء في الدلائل الشرعية ما يشير إلى قيام هذا المكون الفطري في النفس، مع إجمالٍ فيما يقتضيه هذا المكون وما يشتمل عليه من المعاني، وإن كانت السياقات تكشف عن صبغةٍ دينية له، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

---

(١) الانتصار لأهل الحديث ٦٠.

قال ابن كثير: (فسدد وجهك، واستمر على الذي شرعه الله لك، من الحنيفية ملة إبراهيم، الذي هداك الله لها، وكملها لك غاية الكمال، وأنت مع ذلك لازم فطرتك السليمة، التي فطر الله الخلق عليها؛ فإنه ـ تعالى ـ فطر خلقه على معرفته وتوحيده، وأنه لا إلٰه غيره)[1].

وإنما نصبت ﴿فِطْرَتَ﴾ (على الإغراء؛ أي: الزَمْ فطرةَ الله)[2].

ومثل هذه الآية في الدلالة قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُۥ عَـٰبِدُونَ﴾.

وأما قوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾؛ فقد قال الحافظ ابن كثير ـ عليه رحمة الله ـ في تفسيره: (قال بعضهم: معناه لا تبدلوا خلق الله، فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها. فيكون خبرًا بمعنى الطلب؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾، وهذا معنى حسن صحيح. وقال آخرون: هو خبر على بابه، ومعناه: أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة، لا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك)[3].

ومثل هاتين الآيتين في الدلالة على وجود الفطرة، وأنها تتضمن التدين الحق: ما جاء في الحديث المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه؛ كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟**» ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾[4].

وعن عياض المجاشعي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال ذات يوم في خطبته: «**ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا: كل مال نحلته عبدًا حلال، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين**

---

(١) تفسير ابن كثير ٦/ ٣١٣.

(٢) تفسير البغوي ٦/ ٢٦٩.

(٣) تفسير ابن كثير ٦/ ٣١٤.

(٤) رواه البخاري ١٣٥٩، ومسلم ٦٩٢٦.

فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانًا...»[1].

فهذه الأحاديث كالآيات السابقة تكشف عن وجود مكون فطري يقتضي التدين، وأن هذا التدين تدين مستقيم غير منحرف، وهو يتضمن فيما يتضمن معرفة الله تعالى؛ إذ لا يتصور أن يقوم أي لون من التدين الحق دون هذا الأساس، بل ظاهر أن الفطرة تقتضي إفراد الله تعالى في ربوبيته سبحانه، واستحقاقه للعبادة وحده.

ومع ما سبق، فقد جاء في النصوص الإشارة إلى هذا المعنى الخاص ـ معرفة الله تعالى ـ كواحد من المكونات المركزية للفطرة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾. وهذه الآية مما اختلف أهل التفسير فيها:

١ ـ فذهب بعض أهل العلم إلى تصحيح الآثار الواردة في تفسير هذه الآية، وأن الآية تشير إلى شيء مما وقع بين الرب وبني آدم، من الأخذ والإشهاد وهم في عالم الذر. فمن تلك الأحاديث: حديث ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان ـ يعني عرفة ـ، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرهم بين يديه كالذر، ثم كلمهم قبلًا قال:** »[2].

٢ ـ وذهب آخرون إلى أن الشهادة الواقعة هنا إشارة إلى الشهادة الفطرية عليه تعالى، وأن الأخذ والإشهاد إنما هو خلقهم على هيئة تقتضي منهم الإقرار به تعالى وبربوبيته سبحانه.

وبغض النظر عن القول المرجح بينهما، وما يمكن إيراده من دلائل واستدراكات على كل قول، فإن الآية تتضمن الدلالة على الفطرة على الوجهين:

---

(١) رواه مسلم ٧٣٨٦.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند ٢٤٥٥.

فعلى القول الأول، تكون الدلالة من جهة كون ما في النفس من معنى يقتضي الإقرار به تعالى، هو من بقايا أثر ذلك الأخذ والإشهاد الذي وقع للناس وهم في عالم الذر؛ فالإنسان وإن نسي ما وقع من الأخذ والإشهاد، إلا أن الفطرة هي بقية الأثر الحاصل في النفس من موقف الإشهاد.

أما دلالتها على الفطرة على الوجه الثاني؛ فظاهر، وهو الدلالة المباشرة للآية على هذا القول.

ومن الآيات الدالة أيضًا على أن من الفطرة الإقرار بوجود الله تعالى: ما جاء في جواب الرسل للكفار لما قالوا لهم: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ۝٩ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

والحق أن قولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ يحتمل أمرين، كما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره:

(**أحدهما**: أفي وجوده شك؟! فإن الفِطَر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به؛ فإن الاعتراف به ضروري في الفِطَر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب، فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده؛ ولهذا قالت لهم الرسل ترشدهم إلى طريق معرفته بأنه ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ الذي خلقها وابتدعها على غير مثال سبق؛ فإن شواهد الحدوث والخلق والتسخير ظاهر عليها، فلا بد لها من صانع، وهو الله لا إلٰه إلا هو، خالق كل شيء وإلٰهه ومليكه.

والمعنى الثاني: في قولهم: ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾؛ أي: أفي إلهيته وتفرده بوجوب العبادة له شك؟ وهو الخالق لجميع الموجودات، ولا يستحق العبادة إلا هو، وحده لا شريك له؛ فإن غالب الأمم كانت مقرة بالصانع، ولكن تعبد معه غيره من الوسائط التي يظنونها تنفعهم أو تقربهم من الله زلفى)[1].

وبالرغم من أن السياق القرآني أدل على المعنى الثاني، من جهة أن تشكيك أولئك المكذبين إنما هو لمضمون دعوة الرسل، ومعلوم أن مضمون دعوتهم هو في الأصالة إلى توحيد الله في العبادة، إلا أن اللفظ يتناول الشك

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٢.

في الله تعالى من أي وجه، بما في ذلك الشك في وجوده، والعبرة بعموم اللفظ كما هو معروف، فتكون الآية قد كشفت عن حجتين مستعملتين في الاحتجاج على من شكك في الله تعالى:

الأولى: الفطرة، وهو مقتضى سؤال: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ﴾ فهو استدعاء لنداء الفطرة في النفس باستنكار أي شك متعلق به ـ تعالى ـ.

والثانية: العقل، وذلك بدلالة قولهم: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فهو في الحقيقة استدلال بالأثر على المؤثر، وأنه لا مجال للتشكيك فيه وآثار خلقه ظاهرة في السماوات والأرض.

فهذه بعض الدلائل الشرعية الكاشفة عن حضور معرفة الله تعالى في النفس، وأن الأصل أنها لا تستدعي نظرًا واستدلالًا، بل هي معنى مودع في النفس يقتضي معرفة العبد لربه ـ تبارك وتعالى ـ، والإقرار بربوبيته وألوهيته.

مفهوم فطرية المعرفة:

ليس القصد بكون هذه المعرفة فطرية أنها حاصلة في النفس من لحظة الولادة؛ إذ الأمر كما أخبر الله تعالى في كتابه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وإنما فطريتها من جهة كونها قوة مودعة في النفس، تقتضي هذا المعنى متى ما توفرت شروط ظهور هذا المقتضي وانتفت الموانع.

وإلا فقد يمنع من ظهور مقتضى الفطرة الإفساد الخارجي، كما نبه إليه النبي ﷺ في قوله: «**ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**».

يقول ابن تيمية رحمه الله موضحًا هذه المسألة: (وإذا قيل: إنه ولد على فطرة الإسلام، أو خلق حنيفًا، ونحو ذلك؛ فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده؛ فإن الله تعالى يقول: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، ولكن فطرته مقتضية موجبة لدين الإسلام لمعرفته ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ومحبته وإخلاص الدين له، وموجبات الفطرة ومقتضاها تحصل شيئًا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا

سلمت عن المعارض)[1].

شهادة الواقع على فطرية المعرفة الإلٰهية:

الواقع يشهد بأن نزعة الإيمان بالله تعالى، ونزعة التدين = مكون صميمي في الإنسان، ومن دلائل ذلك: ظهور مقتضى هذه الفطرة، واستيقاظها عند الشدائد والكوارث، فما أن تقع بالإنسان بلية ومصيبة كبرى = إلا واعتمل في نفسه معنى لا يستطيع دفعه بأن ثمة قوة عليا بمقدورها استنقاذه والدفع عنه، ووجد من حاله طلبًا والتجاءً لربه أن يخلصه من هذه البلية.

وقد أشار القرآن إلى هذا المعنى في مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ﴾، وقوله سبحانه: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾.

يقول الرازي في سياق ذكر بعض أدلة وجود الله ـ تبارك وتعالى ـ: (إن الإنسان إذا وقع في محنة شديدة وبلية قوية = لا يبقى في ظنه رجاء المعاونة من أحد، فكأنه بأصل خِلْقته ومقضتى جبلته يتضرع إلى من يخلصه منها، ويخرجه عن علائقها وحبائلها، وما ذاك إلا شهادة الفطرة بالافتقار إلى الصانع المدبر)[2].

وهناك مثل غربي طريف ومعبر: (There are no atheists in foxholes)، والمعنى: (لا يوجد ملاحدة في الخنادق)!

وعمومًا، فإن كثيرًا من المختصين ـ حتى من الملاحدة ـ يقرون بوجود هذا المعنى الفطري في النفس، وإن لم يلتزموا تسميته بالفطرة بطبيعة الحال، وأن أمر التدين والتصديق بوجود الله يتجاوز مجرد التكوين البيئي أو التأثير الخارجي في تخليق مثل هذه النزعة، بل هو مكون مركزي في الإنسان.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٣٨٣.

(٢) تفسير الرازي ١٩/ ٩٤.

وشواهد ذلك متعددة جدًّا في فروع معرفية متنوعة؛ فالتاريخ البشري يحدثنا بأن الدين مكون مركزي في سائر الحضارات والأمم، والدراسات الأنثربولوجية تؤكد ذلك بالكشف عن سريان هذه الظاهرة في التجمعات البشرية، وعلوم النفس والسوسيولوجي كذلك تخبرنا، وغيرها.

بل بدأت تتشكل مجالات معرفية خاصة لدراسة هذه الظاهرة على وجه الخصوص؛ فأحد الفروع المعرفية الحديثة نسبيًّا، والتي تفرعت عن علوم الأعصاب (Neuroscience) ما بات يعرف بـ (Neurotheology) وهو مصطلح مركب من (Neuro) أعصاب، و(Theology) علم اللاهوت، وهو مجال بحثي يسعى للكشف عن طبيعة الصلة والعَلاقة بين الجهاز العصبي في الإنسان وظاهرة التدين.

وبات من المألوف في كثير من الدراسات حول هذه المسألة، التعبير عن فطرية التدين بأن الدين أشبه ما يكون قد تم تسليكه في الإنسان (Religion is hardwired in humans) حتى بات مكونًا صميميًّا فيه. ومن التعبيرات الطريفة والمعبرة عن هذا: التحوير الذي استعملته كاثرين أرمسترونغ لمصطلح (Homo sapiens) ويعني: الإنسان العاقل، والذي يستعمل كتعبير عن الجنس البشري، لتقول بأننا في الحقيقة (Homo religious)؛ أي: أناس متدينون، كما في كتابها «تاريخ الله» (a History of God).

بل بلغ الأمر في هذا إلى حد التفتيش عن جين مسؤول عن نزعة التدين هذه، فقد نشر عالم الجينات الأمريكي دين هامر كتابًا سنة ٢٠٠٥م بعنوان (الجين الإلٰهي: كيف ضُمِّن الإيمان في جيناتنا؟) (the God Gene: how faith is hardwired into our genes).

فيما سعى آخرون للتفتيش عن المكون العضوي المسؤول عن مثل هذه النزعة في الدماغ، فطرحوا فرضيات تذهب إلى أن ثمة مراكز في الدماغ مسؤولة عن الجانب الروحاني في الإنسان؛ كالدراسات التي قدمها البروفيسور أندرو نيوبرغ (Andrew Newberg)، وله مجموعة من اللقاءات والحوارات والمحاضرات في هذا الشأن، إضافة لكتابٍ بعنوان: «كيف يغير الله دماغك؟»

(How God Changes Your Brain)، وذلك بالشراكة مع مارك روبرت والدمان.

وللبروفيسور كفن نيلسون، المختص في علم الأعصاب، دراسة للظاهرة الروحانية عند البشر، وذلك في كتابه: «الدافع لله.. هل تم تسليك الدين في عقولنا؟» (the God Impulse: is religion hardwired into our brains)، ومما قال فيها: (إنها تربط بشكل معمق بين الروحانية وبين معنى أن تكون إنسانًا، وتجعل منها جزءًا متكاملًا منا جميعًا، سواء كان متفقًا مع الشق العقلاني في أدمغتنا أم لا)[1].

وليس الغرض هنا الإقرار بمثل هذه الدراسات، أو الاعتراف بنتائجها؛ فإنها محل جدل واسع جدًّا على المستوى العلمي، وبعضها تستبعد معاملات مؤثرة في الموضوع كوجود الروح وغيرها.

وإجمالًا، فليس ثمة مانع عقلي من أن يكون للتكوين البشري البيولوجي أثرٌ في قضية التدين؛ إذ لا مانع من أن يكون الله خلقنا على هيئة بيولوجية قابلة للإيمان. لكن حصر القضية في البعد البيولوجي وحده = خطأ بلا شك، وهي تعبر عن نظرة مادية طبيعية محضة.

والقصد بسياق مثل هذه الدراسات: التأكيد على حقيقة تقف خلف بواعث مثل هذه الدراسات، وهي أن مبدأ الإقرار بوجود الله تعالى مبدأ شديد العمق في الجنس البشري، وأنه أمر جدير بالبحث والدراسة.

ومن الكلمات المعبرة، والمنقولة عن المؤرخ الإغريقي بلوتارك، والتي تجد أصداءها في الكتابات الأنثروبولوجية وعلم الاجتماع الديني، قوله: (من الممكن أن نجد مدنًا بلا أسوار، وبلا ملوك، وبلا ثروة، وبلا آداب، وبلا مسارح، ولكن لم نجد قط مدينة بلا معبد يمارس فيه الإنسان العبادة).

ومما لاحظته: أن كثيرًا من دعاة الإلحاد الجديد لا يناقش مبدأ وجود نزعة التدين هذه، بل يسعى في تقديم تفسيرات مادية داروينية لها، بما يؤكد حالة التسليم بوجود هذه النزعة.

---

(١) The God Impulse II

فالتفسيرات الداروينية للظواهر الحياتية تقوم على مبدأ البحث عن الفائدة المعيشية التي تتحقق بسبب وجود مثل هذه الظواهر عند الأحياء، أو التفتيش عما يمكن أن يكون متسببًا في وجودها إن لم تكن هذه الأمور مقصودة أصالةً، ولا هي المؤثرة فيه، بل وجودها إنما هو في الحقيقة منتج ثانوي عرضي لأمر هو الذي استبقاه الانتخاب الطبيعي لتحقيق العيش والبقاء للجنس البشري.

فريتشارد دوكنز في كتابه: «وهم الإلٰه» يزعم أن منتج التدين والإيمان ناشئ عن نزعة الطفل في تصديق الوالدين في كل ما يقولانه، والفائدة في وجود هذه النزعة داروينيًّا أن في هذه العملية فائدة تعود على الطفل بالسلامة مما يؤذيه، فإذا حذره والداه من الاقتراب من النار أو من هاوية = فمن مصلحته وجود نزعة نحو التصديق.

المشكلة ـ كما يراها ـ: عجز الطفل عن فرز المعلومة الصواب من الخطأ، ومِن ثَمَّ يتم حقنه بفيروس الإيمان، وهكذا يأخذ هذا الفيروس في الانتشار، ويتم توريثه من جيل لجيل، ويأخذ في الانتشار طوليًّا وعرضيًّا في المجتمعات. وله حلقة تلفزيونية بهذا العنوان: (فيروس الإيمان) في برنامجه الوثائقي: (جذر الشرور كلها).

الطريف أن دوكنز سئل في أحد البرامج الحوارية: عن سبب إدراك الطفل حين يكبر أن شخصية بابا نويل (سانتا كلوز) شخصية خيالية، بينما يظل إيمانه بوجود الله قائمًا؟ فلم يقدم جوابًا.

مايكل شرمر أيضًا في كتابه: «لماذا يؤمن الناس بالأشياء الغريبة؟» يعيد هذه النزعة إلى أنَّ مَن كان يتميز من أسلافنا الأوائل بنزعة تخوف من المغيَّب = أصلح للبقاء من الخلي من هذه النزعة.

ويوضح هذه القضية بأنه إذا سُمعت حركة من الأحراش؛ فقد يكون شيئًا غير مؤذ، أو حيوانًا مفترسًا. فالذي يغلب جانب الحيطة، ويتخذ ردة فعل، ويهرب حتى لو لم يكن ثمة خطر = أصلح للبقاء ممن لا يتخذ ردة الفعل؛ لاحتمال أن يكون ثمة ما يؤذيه فعلًا، فبسبب هذا الأمر تشكلت نزعة التخوف من المجهول والمغيب، والذي تطورت إلى نزعة دينية.

ومن الواضح أن الفكرة الداروينية مسيطرة فعلًا بالانتقال من حالة شديدة البساطة إلى نمط من أنماط التعقيد، حتى على المستوى السلوكي لا البيولوجي؛ ولذا فقد خصص دانيل دانيت كتابه: «كسر السحر» (Breaking the spell)، والذي جعل له عنوانًا فرعيًا يعبر عن هذه القضية، وهو: (الدين كظاهرة طبيعية) (Religion as a natural phenamonam).

ويكفي في الاعتراض على مثل هذه الأفكار: ما ذكره الدارويني الملحد جيري كوين (Jerry Coyne): (هناك ميل آخذ في التزايد بشكل مزعج من قبل علماء نفس، وبيولوجيين، وفلاسفة «لدَرْوَنة» كل جانب من الجوانب السلوكية للإنسان؛ لتتحول تلك الدراسات إلى لعبةٍ علميةٍ جماعيةٍ.

إن إعادة تشكيل الطرق التي يحتمل أن الأشياء تطورت من خلالها اعتمادًا على الخيال الواسع = ليست علمًا، إنها مجرد حكايات)[1].

ومن المظاهر الغريبة الموجودة عند كثير من الملاحدة: السعي لملء ذلك الفراغ الذي ولّده التنكر لوجود الله وترك الدين، ومن طريف ما وقع بهذا الصدد الدعوة التي أطلقها الملحد السويسري ألين دي بوتون (Alain de Botton) تحت شعار: (الإلحاد النسخة ٢,٠) (Atheism 2.0)، وهي مبادرة لتطوير الخطاب الإلحادي بالاعتراف بأن فيه ثغرات كثيرة، وأن في الأديان ما يمكن أن يستفاد منه في ملء تلك الثغرات. وله في ذلك محاضرة شهيرة بهذا الصدد في (TED)، إضافة إلى كتابه: «الدين للملاحدة» (Religion for Atheist).

سام هارس، الملحد الشهير، وصاحب كتاب: «نهاية الإيمان»، قدم كتابًا اسمه: «الصحو»، أو «الاستيقاظ: دليل للروحانية من غير دين»، يستعرض فيه رؤية في المجال الروحاني من وجهة نظر إلحادية.

وقد اطلعت مؤخرًا على كتاب ذي عنوان طريف وغريب: «لماذا أنا ملحد يؤمن بالله؟» (why i am an atheist who believes in god) تأليف فرانك شفر.

---

(١) Why Evolution is True 248

ونتيجة لما سبق، ولفراغ يعصف بكثير من الملاحدة، بدأ الملاحدة بتأسيس لونٍ من التجمعات الإلحادية على نحو طقوسي مشابه إلى حد بعيد للتجمعات الدينية، بل بدأت بعض هذه التجمعات بتأسيس ما بات يعرف بـ(كنائس الإلحاد)، والتي بدأت في الانتشار في دول متعددة؛ ككندا، وبريطانيا، وأمريكا، وغيرها، وكذلك إقامة الاحتفاليات والأعياد لمناسبات إلحادية؛ كعيد ميلاد دارون، ويوم الإلحاد العالمي، بل ويوم الزندقة والكفر والتجديف (blasphemy day)، وهذا الأخير تم الإعلان عنه في ٢٠٠٩م من خلال منظمة (CFI ـ Center for Inquiry)، ويصادف ٣٠ من سبتمبر، وسبب اختيار هذا اليوم خصيصًا أنه اليوم الذي نشرت فيه الصحف الدانماركية الرسوم المسيئة للنبي عليه الصلاة والسلام!!

شخصيًا ناقشت شابًا ملحدًا فصرح لي بعد مضي شوطٍ من النقاش بأنه يحن لتلك الأيام التي كان يشعر فيها بالطمأنينة في أثناء سجوده، وأنه كان يشعر بمشاعر جميلة فعلًا، لكنه عاجز عن العودة للإيمان بمجرد إيمان أعمى، ومع بقاء ما في نفسه من شبهات وإشكالات.

إنه لونٌ من الحنين إلى السماء[١]، (فإن في القلب فاقةً لا يسدّها شيء سوى الله تعالى أبدًا، وفيه شعثٌ لا يلمّه غير الإقبال عليه، وفيه مرضٌ لا يشفيه غير الإخلاص له وعبادته وحده، فهو دائمًا يضرب على صاحبه حتى يسكن ويطمئن إلى إلٰهه ومعبوده، فحينئذ يُباشر روح الحياة، ويذوق طعمها، ويصير له حياة أخرى غير حياة الغافلين المعرضين عن هذا الأمر)[٢]. ولئن زعم الإنسان أنه يقوم وحده[٣]، فإن الإنسان لا يقوم وحده[٤].

(١) «الحنين إلى السماء» كتاب لطيف لهاني نسيرة، وهي عبارة عن دراسة في التحول نحو الاتجاه الإسلامي في مصر في النصف الثاني من القرن العشرين.

(٢) مدارج السالكين [ط. دار الصميعي] ٥/٣٤٥٧.

(٣) «الإنسان يقوم وحده» عنوان كتاب لجوليان هكسلي حفيد توماس هكسلي الملحد الشرس وصاحب دارون الشهير.

(٤) «الإنسان لا يقوم وحده» عنوان كتاب شهير لكريسي موريسون، وللأسف تم تغيير هذا العنوان الأخاذ =

ومع اعترافنا بأن الدلالة الفطرية كافية في حد ذاتها لإحداث حالة القناعة بوجود الله تعالى لأكثر الناس، دون تطلب وجه استدلالي خاص على هذه الحقيقة، إذ أكثر الناس حين ينظرون في دواخل نفوسهم ومكنونات صدورهم وما يحتفظون به في سويداء القلب فسيجدون هذا المعنى حاضرًا لائحًا مستغنيًا عن البرهنة والتدليل.

لكن الاكتفاء به غير كافٍ في مقامات الجدل مع الملاحدة؛ لكون بعضهم قد يكابر في وجود هذه النزعة مع علمه بوجودها، أو يتنكر لها لإشكالية وقعت له حقيقةً، جعلته لا يشعر فعلًا بوجود هذا المكون، أو أنه لا يرى في وجودها دليلًا حتى مع اعترافه بوجودها؛ كونها قد تكون نزعة إنسانية باطلة أفرزتها الداروينية لمصلحة إبقاء النوع، ولا موثوقية في كونها صحيحة معرفيًا، وهو ما يجعلنا ننتقل في بحث الدلالة الفطرية إلى مستوى آخر من الجدل والنقاش حول هذه الدلالة، وبعده نتناول أصول الاستدلال العقلي لهذه المسألة.

= الذي وضعه المؤلف ردًا على الكتاب السابق في ترجمة الكتاب للعربية، ليوضع على الغلاف عنوانٌ أقل جاذبية (العلم يدعو للإيمان).

مستويات الدلالة الفطرية على وجود اللّٰه تعالى

دلالة الفطرة عليه ـ تبارك وتعالى ـ ليست مقتصرة فقط على ذلك المعنى الحاضر في النفس، والذي يقتضي الإقرار بأن للإنسان خالقًا، بل يمكن أن تكون الفطرة كاشفة عن هذه الحقيقة الهائلة من وجوه، وعلى مستويات متعددة، فمن ذلك:

المستوى الأول:

دلالة المبادئ العقلية الأولية:

من القضايا التي يدركها الإنسان من نفسه ضرورةً: معقولات معينة ذات طبيعة خاصة اصطلح على تسميتها بالعلوم الضرورية، أو المبادئ الفطرية الأولية، أو البدهيات العقلية؛ وهي معقولات فطرية تهجم على النفس من غير توسط نظرٍ واستدلالٍ، بخلاف نمط آخر من المعقولات اصطلح على تسميتها بالعلوم النظرية؛ وهي ما يمكن تحصيله من خلال النظر والاستدلال.

والفرق بين هذه وتلك ينبغي أن يكون واضحًا، بل وبدهيًّا يحسه الإنسان من نفسه ضرورة، ويجد لأجل ذلك من نفسه مدافعةً شديدةً لمحاولات التشكيك في مثل هذه البدهيات، بخلاف تلك العلوم النظرية والتي قد تعرض له فيها الشبهات والإشكالات فيدافعها بالنظر والاستدلال.

بل إن من طبيعة هذه العلوم الضرورية استغناءَها عن البرهنة والتدليل، بل إليها المرجع في العملية الاستدلالية؛ فالعلوم النظرية إنما تُرد إلى العلوم الضرورية.

يقول الإمام ابن حزم، موضحًا هذه الفكرة: (ما كان مدركًا بأول العقل وبالحواس = فليس عليه استدلال أصلًا، بل من قِبَل هذه الجهات يبتدئ كل أحد بالاستدلال، وبالرد إلى ذلك، فيصح استدلاله أو يبطل)[1].

ويقول المعلمي: (وأما القضايا الضرورية والبديهية؛ فقد اتفق علماء المعقول أنها رأس مال العقل، وأن النظر إنما يرجى منه حصول المقصود ببنائه عليها، وإسناده إليها)[2].

فالنظام الاستدلالي لا يقوم إلا بوجود هذه المبادئ الضرورية، وإلا لزم الدور والتسلسل، والذي يفضي إلى سقوط المنظومة الاستدلالية كلها.

يقول ابن تيمية، شارحًا هذه الفكرة: (البرهان الذي يُنال بالنظر فيه العلم، لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية؛ فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري؛ إذ المقدمات النظرية لو أُثبتت بمقدمات نظرية دائمًا = لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء. وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه.

فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر، إذ لو كانت تلك المقدمات أيضًا نظرية = لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله = للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداء، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها.

ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها شبهات ووساوس كالشبهات السوفسطائية، مثل الشبهات التي يوردونها على العلوم الحسية والبديهية، كالشبهات التي أوردها الرازي في أول «مُحصَّلِه»، وقد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع.

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/ ٢٤٢، وانظر ١/ ٤٠.

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد ٣٨.

والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث. ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يُناظَر، بل إذا كان جاحدًا معاندًا عوقب حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطًا إما لفسادٍ عَرَض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم، وإما لنحو ذلك = فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية، أو بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك، وإلا تُرك)[1].

والحق أن مجرد محاولة التدليل على مثل هذه البدهيات = عملية شاقةٌ عسرةٌ، بل هي في كثير من الأحيان غير مقدور عليها، وقد تفضي بالمرء إلى التشكيك في هذه البدهيات، أو السقوط في ألوان من السفسطة، وهي بكل حالٍ مجرد تعذيب للنفس من غير طائل.

يقول ابن تيمية، مبينًا هذه الإشكالية، ضاربًا مثلًا لطيفًا معبرًا عن طبيعة الإشكال: (والأمور الفطرية متى جُعل لها طرق غير الفطرية = كانت تعذيبًا للنفوس بلا منفعة لها، كما لو قيل لرجل: اقسم هذه الدراهم بين هؤلاء النفر بالسوية. فإن هذا ممكن بلا كلفة، فلو قال له قائل: اصبر؛ فإنه لا يمكنك القسمة حتى تعرف حدها، وتميز بينها وبين الضرب؛ فإن القسمة عكس الضرب، فإن الضرب هو تضعيف آحاد العددين بآحاد العدد الآخر، والقسمة توزيع آحاد أحد العددين على آحاد العدد الآخر. ولهذا إذا ضرب الخارج بالقسمة في المقسوم عليه عاد المقسوم، وإذا قسم المرتفع بالضرب على أحد المضروبين خرج المضروب الآخر.

ثم يقال: ما ذكرته في حد الضرب لا يصح؛ فإنه إنما يتناول ضرب العدد الصحيح، لا يتناول ضرب المكسور. بل الحد الجامع لهما أن يقال: الضرب طلب جملة تكون نسبتها إلى أحد المضروبين كنسبة الواحد إلى

(١) درء التعارض ٣/ ٣٠٩.

المضروب الآخر. فإذا قيل: اضرب النصف في الربع؛ فالخارج هو الثمن، ونسبته إلى الربع كنسبة النصف إلى الواحد.

فهذا وإن كان كلامًا صحيحًا، لكن من المعلوم أن من معه مال يريد أن يقسمه بين عدد يعرفهم بالسوية، إذا ألزم نفسه أنه لا يقسمه حتى يتصور هذا كله = كان هذا تعذيبًا له بلا فائدة، وقد لا يفهم هذا الكلام، وقد يعرض له فيه إشكالات)[1].

ويقول أيضًا، موضحًا ما قد تؤول إليه عملية الاستدلال للبدهيات: (كثيرًا من العلوم تكون ضرورية فطرية، فإذا طلب المستدل أن يستدل عليها = خفيت، ووقع فيها شك، إما لما في ذلك من تطويل المقدمات، وإما لما في ذلك من خفائها، وإما لما في ذلك من كلا الأمرين)[2].

وما قد يقع من الاستدلال للمبادئ الفطرية عند الاحتياج، فإنما هو في حقيقته مجرد كشف عن حقيقة كونها فطرية ضرورية، لا أنه تدليل على ثبوتها وصحتها في نفس الأمر؛ إذ هي مع صحتها مستغنية عن هذا التدليل لما تقدم، وبين مقام الكشف والتدليل فرقٌ؛ إذ هذا النمط من الاستدلال أشبه بتذكير الغافل وتنبيه الذاهل.

ولذا قال ابن تيمية، في معرض ذكره للدلائل المثبتة لوجود الله تعالى: (فإذا رأى آياته المستلزمة لوجوده = كان ذلك تبصرة من ذلك الطيف، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾، وتكون تذكرة إذا حصل نسيان وغفلة تذكِّره بالله، فهي تبصرة لما قد يعرض من الجهل، وتذكرة لما قد يحصل من غفلة، وإن كان أصل المعرفة فطريًّا حصل في النفس بلا واسطة البتة)[3].

وهذه الضرورات العقلية تفرض سؤالين مشروعين:

(١) الرد على المنطقيين ٢٤٩.
(٢) درء التعارض ٣/ ٣١٩.
(٣) درء التعارض ٨/ ٥٣١.

الأول: من أين تحصلت النفس عليها؟

الثاني: من أين تكتسب هذه الضرورات العقلية قيمتها الموضوعية المطلقة؟

من خلال العرض السابق، يتضح أن هذه المعقولات الضرورية حاصلة في النفس ابتداءً، وأنها لا تتحصل بالمرور بعملية التعلم أو التعليم، ولا أنها معانٍ تتلقى من خارج.

ومِن ثَمَّ فمن الطبيعي أن نتساءل: ما الذي، أو مَن الذي أودع هذه المعاني الفطرية في النفس؟ ويبدو أن الإجابة المعقولة والمنطقية هي: أن الله تعالى هو الذي علم الإنسان هذه المعاني، وأودعها في نفسه.

وحتى يتجاوز الخطاب الإلحادي مأزق هذا السؤال، فقد سعوا للتشكيك في أصل فطرية هذه المعرفة، وجعلوا إدراك مثل هذه المعقولات ناشئًا من خلال التعلم الحسي عبر أداة الاستقراء؛ فملاحظة الإنسان أنه إن ضم تفاحةً إلى أخرى فإنه سيتحصل على تفاحتين، وبرتقالة إلى أخرى فبرتقالتين = هو ما يحصل له قانونًا كليًّا أن واحدًا زائد واحد يساوي اثنين، وأن إدراكه لقانون السببية ناشئ من خلال ما يلاحظه عبر حواسه من ترتب المسببات على أسبابها، دون أن يكون هناك مبدأ فطري كاشف عن هذا القانون، سابق على ملاحظة الحس.

وهذه النظرة الفلسفية في تفسير هذه المعقولات بردها إلى اعتبارات حسية، وإلغاء أي وجه لكونها معارف قبلية = تجر إلى مشكلات معرفية متعددة ومتنوعة، وتفتح الباب على مصراعيه للتشكيك في ضرورية هذه المبادئ العقلية، واطرادها؛ إذ الجزم بإيقاع الاستقراء التام غير مستطاع، ومِن ثَمَّ فيمكن للمرء أن يشكك بأن هذا القانون قد يكون منتقضًا بمثال خارج إطار المادة المستقرأة، فما الذي يدريك أن ثمة أمرًا حادثًا في بقعة من الكون مثلًا حادث من دون أن يكون له سبب؟

وهذا الحرج هو ما حمل بعض الملاحدة على طرح رؤية تعترف باطراد هذه المبادئ العقلية عمليًّا دون أن تؤسس لوجودها فلسفيًّا ونظريًّا، فاعترف

بضرورة التعاطي البراغماتي النفعي معها، بأن يتعامل الإنسان في حياته العملية مسلمًا بهذه المعاني الفطرية، وإن كانت عند المحاققة مما يصعب البرهنة عليها، أو التدليل لها، أو التوثق من صدقيتها.

تتفاقم المشكلة أكثر حين يصرح بعض الملاحدة بتبني نظرة تشكيكية للمبادئ العقلية الضرورية فعلًا، وأنه لا ينبغي الانسياق خلف هذه الفكرة، ولا بناء نتائج علمية نظرية عليها.

فالملحد الشهير لورنس كراوس يؤكد في مناسبات متعددة على بدائية التفكير البشري الإنساني، وأن العقل البشري قد تم تخليقه وتطويره عبر ميكانيزمات الداروينية للتفاعل مع مخاطر السافانا، لكنها عقول لا يلزم أن تكون قادرة على التعرف على طبيعة هذا الكون، وحقائق الوجود، ومِن ثَمَّ فالواجب التعرف على العالم من خلال العالم فقط، عبر الملاحظة والتجربة، دون تعويل مطلقًا على شيء اسمه مبادئ عقلية، فضلًا عن محاكمة ما نراه إليها، بل الحكم هو ما يمكننا التوصل إليه عن طريق الملاحظة والحس وفق المنهج العلمي مهما بدا غريبًا، بل ومتناقضًا مع معارفنا العقلية الضرورية.

يقول هذا في سياق التسويغ لفكرة كتابه: «كون من لا شيء»، والتي تقوم على أن الكون وإن كان ناشئًا من العدم، فبإمكانه أن يُحدث نفسه بنفسه وفق قوانين الفيزياء.

وهذا الكلام، مع ذاك التأصيل = في غاية الإشكال، وهو يجر إلى مشكلات معرفية في غاية الخطورة. وقد تجلى شيء من هذا التخبط المعرفي في مناظرة حمزة تزورتزس لكراوس الشهيرة بعنوان: (الإسلام أو الإلحاد، أيهما أكثر منطقية؟) والتي جاء فيها ما يكشف عن الموقف المضطرب جدًّا لكراوس في بناء نظرية معرفية سليمة.

ومبتدأ الإشكال هو في اطراح هذه المبادئ العقلية الأولية؛ إذ اطراحها مفضٍ في الحقيقة إلى اطراح الثقة في أدوات الرصد والملاحظة، بل وإسقاط الثقة في المنهج العلمي ذاته، والذي يُراد أن يكون هو الطريق الأوحد للمعرفة وفق النظرة العلموية المغالية؛ إذ المنهج العلمي مؤسس على مقولات لا يمكن

البرهنة عليها من خلال المنهج العلمي ذاته، وإلا لزم الدور.

فالقول بأن المعرفة لا يمكن تأسيسها إلا على المعارف الطبيعية = قول متناقض، لا ينبغي أن يكون مقبولًا عند العقلاء، ولكن ماذا نصنع إن كان مثل هذا الاعتراض موجهًا إلى من يتنكر للمبادئ العقلية الأولية، وهو كما ترى اعتراض منطلق منها؟ وكيف يمكن أن يكون مقنعًا لمن لا يجد إشكالًا كبيرًا في قبول أن العالم أحدث نفسه بنفسه؟ ومتى ما تقبل المرء مثل هذا فما المانع فعلًا من أن يقول: ثبت صحة المنهج العلمي بالمنهج العلمي نفسه؟

وما من شك أن طرد مثل هذا التصور مفض إلى لون من السفسطة، والتي وقع ضحيتها فعلًا بعض الملاحدة.

كنت مرة في نقاش مع مجموعة من الشباب المتأثرين بالمقولات الإلحادية، وأفضى بنا النقاش إلى بعض المناطق الجدلية الغريبة؛ فرأيت من الضروري إعادة ترتيب النقاش ليكون الكلام منطلقًا من أرضية مشتركة.

أخذت أتكلم عن مصادر المعرفة البشرية، وأنها تعود إجمالًا إلى أصول ثلاثة:

١ ـ الحس.

٢ ـ العقل.

٣ ـ الخبر.

وكانت مفاجأتي عظيمة حين عرفتُ من خلال النقاش: أن المعول في تحصيل المعرفة عندهم على القضايا الحسية، دون القضايا العقلية النظرية أو الضرورية منها!!

أحببت التأكد من وجود هذه المشكلة، وأخذت أورد لهم جملة من التساؤلات لأستوثق من قناعتهم بهذه المسألة، وطردهم لمثل هذا الأصل، فكان مما قلت: من المبادئ العقلية الأولية أن الجزء أصغر من الكل، فإذا كان لدينا برتقالة مثلًا، وقسمناها إلى أربعة أرباع؛ فربع البرتقالة أصغر، أو تساوي، أو أكبر من مجموع البرتقالة؟

صُدمت حين قالوا: لا نستطيع أن نعرف حتى نشاهد هذه البرتقالة، ونقوم بتقطيعها.

قُلت لهم: لديَّ في المنزل كتاب بعنوان: «مجموع فتاوى ابن تيمية»، يتألف من ٣٧ مجلدًا، المجلد الأول من مجموع الفتاوى أصغر، أو مساوٍ أو أكبر من مجموع الكتاب كله وبالمجلد الأول؟

فقالوا: لا ندري حتى نزورك في البيت ونراه.

كانت أمامنا دلة قهوة، فقلت لأحدهم: ارفع الدلة. فرفعها، فقلت: فهل تستطيع أن ترفع الفنجان ـ وهي الأخف ـ بناءً على علمك بأنك قادر على رفع الأثقل؟ وأكدت له أنني لا أتحدث عن طروء أمر خارجي، بل لحظة رفعك للأثقل هل تعلم من نفسك أنك في ذات الظرف قادر على رفع الأخف؟

مد يده لرفع الفنجان، فقلت: لا أريد منك أن تجرب.

فقال: لا أستطيع أن أدرك الجواب حتى أجرب.

ختمت أسئلتي يومها بقولي لأحدهم: هل أنت موجود أم معدوم؟

فقال: بل موجود.

فقلت: فهل يمكن أن يثبت العلم في مستقبل الأيام أنك معدوم؟

فقال: ممكن.

وختم يومها النقاش. وللإنصاف كان في تلك المجموعة من لم يرتض هذا التنكر للمبادئ العقلية الأولية، ورأى في هذا التأسيس والتنظير قطعًا لطريق الحوار، ولكن أصحابه كانوا على خلاف رأيه.

والحق أن بعضًا مما طرحوه لم يكن ناشئًا عن تعنت بالضرورة، أو مجرد مكابرة، بل بنوا هذا على معطيات بعضها يعود إلى الاعتبار السابق بعدم إمكان إثبات مثل هذه المعارف فطرة دون توسط نظر الحس، ولمقولات علمية ـ خصوصًا في مجال فيزياء الكم ـ أوهمتهم أنه لا سبيل إلى الجمع بين المقولات العقلية والمقولات العملية، بما يؤكد الاعتبار الأول.

ومن قرأ في مجال فيزياء الكم = يعرف فعلًا حجم الغموض الذي يكتنف هذا العلم، والصعوبة الشديدة التي يعانيها العقل البشري في استيعاب كثير من مقولاته.

يقول جون ويلر مثلًا: (إذا لم تكن محتارًا من ميكانيكا الكم؛ فإنك لم تفهمها).

ويقول روجر بينروس: (ميكانيكا الكم لا معنى لها إطلاقًا).

ويقول ريتشارد فينمان: (يمكن الادعاء بأمان: أن لا أحد يفهم فيزياء الكم).

والذي أعتقده: أنه لا يصح أن يطرح المرء مثل هذه المعارف الضرورية، ويلغي قيمتها الموضوعية تحت سطوة هذه المعارف الطبيعية، بل الواجب محاكمة المعارف الطبيعية إليها، وما يبدو غامضًا أو متناقضًا فيجب الاستمساك بالمعارف الضرورية والتعويل على جهلنا بشيء من مقتضيات الواقع التي لو انكشفت لأفضى إلى موافقة المحسوس للمعقول، وبغير هذا السبيل لن يبقى معنا لا محسوس ولا معقول!

وقد اكتشفت بعد تلك التجربة الحوارية السابقة: أن هذه إشكالية حقيقية موجودة عند كثير من الملاحدة، وأن ثمة قدرًا من العجز عن التوفيق بين البابين أفضى إلى نتائج في غاية الخطورة.

يقول ستيفن هوكنج في كتابه: «التصميم العظيم»، والذي ألفة بالمشاركة مع ليونارد ملودنو: (بالتأكيد، ككثير من المفاهيم العلمية الحديثة، والتي تبدو مخالفةً للمنطق السليم. ولكن المنطق السليم مبني على تجاربنا اليومية، وليس على طبيعة الكون، والذي يكشف عن نفسه من خلال عجائب التكنولوجيا كتلك التي تسمح لنا بالنظر عميقًا في الذرة، أو للبدايات المبكرة لهذا الكون)[١].

المشكلة في هذا الكلام: هذا الإجمال في فكرة (المنطق السليم)، فهل

---

(١) The Grand Design 15

المقصود التنكر للمبادئ العقلية الأولية، أم مجرد مخالفة (المستحيلات العادية)؟

فالإنسان قد يحكم خطأ على أمر بأنه مستحيل بمقتضى العادة، ثم ينكشف له أنه ليس مستحيلًا في نفس الأمر، ولكن ثمة حزمة من المبادئ الضرورية الفطرية التي تبدو متعالية على وجود الإنسان ذاته، ومثل هذه الضروريات غير مستفادة من مجرد التجربة الإنسانية، ولذا فمن الخطأ التنكر (للمستحيلات العقلية)، وهي في الحقيقة كل ما يؤول إلى الجمع بين النقيضين؛ كوجود دائرة مربعة، أو جسم متحرك ساكن، أو لا موجود ولا معدوم... إلخ، فليست مثل هذه الصور من قبيل المستحيلات بحكم العادة، وإن إدراكنا لكونها كذلك عائد لمجرد خبرتنا وتجربتنا البشرية، بل هي مستحيلات عقلية لا يتصور وجودها مطلقًا في الخارج.

ومما يوضح الإشكال الذي في عبارة هوكنج الماضية، ما جاء في ذات الكتاب في ص٩٣، تقول الفقرة: (قد تبدو الفيزياء الكمية وكأنها تقوض فكرة أن الطبيعة محكومة بقوانين، ولكن هذا ليس هو الحال)[1].

فإذا كانت تبدو كذلك؛ فلما لا يكون الأمر كذلك فعلًا؟!

والسبب أن ما قد يبدو موهمًا للتناقض، يُرجع فيه إلى مبادئ ومقولات أخرى؛ لمحاولة إزالة إشكال التناقض، ومن تلك المبادئ: المبادئ العقلية الضرورية.

والحق أن ما يتعلق بفيزياء الكم وتداعياته العلمية والعقدية = مجال دراسي مهم، وهو يستدعي تضافرًا لجهود المختصين بهذا المجال؛ لتوضيح حقيقة تلك المقولات الفيزيائية، لتقديم جوابات عما قد تفرزه تلك المقولات من تصورات.

والحقيقة أن مشكلة الملاحدة مع المبادئ العقلية الأولية ترجع ـ في جزء رئيسي منها ـ إلى نظرتهم المادية الداروينية لوجودنا، فإذا تجاوزنا مأزق كون

---

(١) The Grand Design 93

المادة قادرة على إنتاج العقل، وأن التطور الداروينى قادر على إحداث هذا المنتج = فإن من الأسئلة التي تفرضها الداروينية بخصوص ملكاتنا العقلية: هل طورت لنا الطبيعة عقولًا قادرة على الوصول إلى الحقائق، أم أنها طورت العقل ليحقق لنا العيش والبقاء، بغض النظر عن إمكانياته في الكشف طبيعة الأشياء في نفسها؟

وهل من الممكن أن توهمنا عقولنا بأمر ما، وتجعله كالضروري بالنسبة لنا؛ ليتحقق لنا العيش والبقاء، وإن كان الأمر مجرد وهم في الحقيقة؟

هذه إحدى الإشكاليات العميقة التي تمثلها الداروينية، والتي يتولد عنها مشكلات عريضة في الخطاب الإلحادي حيال ملفات متعددة؛ كفطرية الإيمان بالله، وتطلب التدين، والحس الأخلاقي، والشعور بالإرادة الحرة، وغيرها؛ إذ يتم تفسير هذه جميعًا بتفسيرات داروينية، تقوم على البحث عن الفائدة المعيشية التي تتحقق بسبب وجود مثل هذه الأمور في النفس، أو التفتيش بما يمكن أن يكون متسببًا في وجودها، إن لم تكن هذه الأمور مقصودة أصالةً، ولا هي المؤثرة فيه، بل وجودها إنما هو في الحقيقة منتج ثانوي عرضي لأمر هو الذي استبقاه الانتخاب الطبيعي لتحقيق العيش والبقاء للجنس البشري.

والعقل ليس بدعًا من هذا، فالطبيعة ـ بحسب التصور الدارويني ـ طورت عقولًا تحقق لنا البقاء، أما كون هذه العقول قادرة على التعرف على الحقائق = فهو منتج ثانوي إن كان موجودًا، وإلا فبالإمكان تقدير أن تضللنا عقولنا لأجل تحقيق البقاء.

هذه الإشكالية العميقة كانت حاضرةً حتى عند داروين نفسه، والذي عبَّر عن حيرته وانزعاجه من هذه القضية حيث قال: (ينتابني دائمًا شك فظيع حول ما إذا كانت قناعات عقل الإنسان ـ والذي بدوره تطور من عقول كائنات أدنى ـ تتمتع بأي قيمة، أو تستحق أدنى ثقة)[١].

---

(١) Darwin Correspondence Project.
https://www.darwinproject.ac.uk/letter/entry-13230

وقد ولدت حالة الرفض لمثل هذه الضروريات العقلية، أو التقليل من شأنها، والتي تتجلى بشكل صريح أحيانًا، وبشكل أكثر تحفظًا في أحايين أخرى، تهوينًا شديدًا من المجال الفلسفي بشكل عام، وعملية الاشتغال بالنظر العقلي، سواءً كان محكومًا بالإطار الديني، أو غير محكوم.

ولذا فقد أعلنوا في مناسبات متعددة عن موت الفلسفة وانتهائها، وعن عدم جدواها وفائدتها؛ فمن المقولات الشهيرة عبارة هوكنج في أول كتاب «التصميم العظيم»: (الفلسفة ماتت)[١]، (وأن علماء الطبيعة باتوا هم حملة شعلة الاكتشاف في رحلتنا نحو المعرفة)[٢].

ويقول بي زي مايرز: (الكثير من الفلسفة سيدمرك)[٣].

ويقول كراوس: (الفلسفة حقل يذكرني ـ للأسف ـ بالنكتة القديمة لوودي آلن: «أولئك الذين لا يستطيعون أن يفعلوا، يدرِّسون، وأولئك الذين لا يستطيعون أن يدرِّسوا، يدرِّسون الرياضة»)[٤].

هذا التنكر للفضاء العقلي بمقولاته الفطرية والنظرية، إذا التزمت لوازمه فعلًا = فإنه كما سبق يفضي إلى لون من السفسطة، تتهاوى في ظله أية إمكانية لتحصيل المعرفة والعلم، وهو يقضي بطبيعة الحال على القاعدة التي يمكن أن تتأسس عليها العلوم الطبيعية التجريبية.

والغريب أنهم مع تمجيدهم للمقولات العلمية التجريبية، ومغالاتهم الشديدة فيها، فإنهم من حيث لا يشعرون ينطلقون من جملة من المسلمات المسبقة، والتي لا يمكن إثباتها بالعلوم التجريبية ذاتها؛ كالانطلاق من رؤية تجعل للكون وجودًا حقيقيًا مستقلًا عن إدراكنا، وأنه كون قابلٌ للتعلم، وجعله محكومًا بإطار سنني معين، وأن مثل هذه السنن ثابتة، فما يعد من القوانين

---

(١) التصميم العظيم ١٣.

(٢) التصميم العظيم ١٣.

(٣) من محاضرته: (العلم والإلحاد، حلفاء طبيعيون).

(٤) Has Physics Made Philosophy and Religion Obsolete?

الطبيعية اليوم سيظل غدًا وبعده، وغير ذلك من مسلمات؛ فالانطلاق من مسلمات قبلية ليس أمرًا مستغربًا أو صعب التصور.

بل الأكثر طرافة أنهم لا ينفكون عن الالتزام بالضرورات العقلية وإن أبدوا تنكرًا لها، فمجرد السعي في الممارسة الاستدلالية يُعبر عن تسليم بمبدأ السببية، ووجود تلازم بين الدليل والمدول؛ إذ الدليل في حقيقته (سبب) للعلم بالمدلول.

في حوار طريف جرى بين فرانك توريك، وأحد الملاحدة، على هامش إحدى محاضراته في جامعة ويسكانسن، صرح فيها الملحد بتشكيكه بوجود المبادئ العقلية الضرورية، فرد عليه فرانك: إذن أنت تقول بأنها موجودة فعلًا.

فقال له الملحد: لا.

فأكد فرانك ثانيةً: نعم، أنت تقول بأنها موجودة.

فأجابه الملحد: كيف فهمتَ أني أقول إنها موجودة؟

فقال فرانك: لأنك تستعمل الآن قانون عدم التناقض لتقول إنني مخطئ.

والإلزام واضح، فلأنه مسلِّم لا شعوريًّا باستحالة اجتماع النقيضين = لم يقبل أن يُفهَم قوله بعدم وجود المبادئ العقلية بأنها موجودة؛ إذ لا يصح أن تكون موجودة وغير موجودة ضرورةً.

سأله فرانك بعدها: هل تعتقد بأن المبادئ العقلية هي مجرد صناعة بشرية يتم إدارتها في أدمغتنا، دون أن يكون لها تحقق استقلالي عن وجودنا؟

فأجابه الملحد بنعم.

فسأله فرانك: إذن قبل وجود البشر على الأرض، هل العبارة التالية صحيحة أم لا: لا وجود للبشر على الأرض؟

وبعد مدة أجاب بنعم صحيحة، مع نوع تشبث بالموقف المسبق بأن مثل

هذه المعارف إنما هي نسبية إضافية غير مستقلة عن وجودنا[1].

هذا الحوار يكشف لنا أيضًا عن المأزق الإلحادي في طبيعة هذه المقولات الفطرية في حد ذاتها: هل تتميز بوصف الموضوعية والإطلاق، أم إنها نسبية إضافية راجعة إلى الحس الإنساني؟

ففي ضوء المقولات السابقة، يصرح كثير من الملاحدة بضرورة عدم الانسياق وراء هذه المقولات الفطرية، بل ويصرحون بمناقضتها في ظل توهمات علمية طبيعية متعلقة بعلوم فيزياء الكم وغيرها؛ ويقررون بأن الأمر قد يكون مخالفًا لتلك المقررات العقلية البدهية، بل هي مخالفة لها فعلًا.

ولوازم مثل هذا التقرير بجعل مثل هذه المبادئ العقلية مجرد منتج عقلي مضاف إلينا، دون أن يكون لها قيمتها الموضوعية المتجاوزة لوجودنا = كثيرة وخطيرة؛ فالتواصل البشري من أجل إحداث حالة الإقناع إنما هي في حقيقتها ولبها محاولة لإقناع كل طرف في ظل أرضية معرفية مشتركة، والقاعدة التي تتأسس عليها هذه المعرفة يجب أن تكون ذات طبيعة مطلقة، وليست إضافية بالنسبة لهذا الطرف أو ذاك، وبهذه القاعدة يمكن تجسير الهوة المعرفية بين طرفين لإحداث حالة القناعة، وبغيرها فسيظل كل طرف محبوسًا في إطاره المعرفي، عاجزًا عن التواصل مع غيره؛ لغياب تلك المعاني المتجاوزة لهما والتي تمكنهما من التواصل.

ولو كانت تلك المبادئ الضرورية مجرد صناعةٍ عقلية إنسانية = فإن كل فكرة بشرية ستكون كذلك مجرد صناعة لعقولنا بما يجعلها معارف نسبية، فنفقد القدرة والثقة في إمكانية تحصيل معرفة يقينية في أي شيء.

وهذه هي المشكلة الكارثية؛ إذ بغير تلك المعارف الضرورية، والتي يمكن أن تبتنى عليها المعارف النظرية، فلا سبيل لتقديم رؤية فلسفية متماسكة يمكن من خلالها تسويغ علمية الاستدلال، ولا ممارسته، ومآلات مثل هذه الرؤية التزام طريقة سفسطية تطرح الثقة بالمعقولات البشرية كافة.

---

(١) Stealing from God 31

ألا ترى أن مثل هذا التقرير هو البيئة التي أفرزت تلك الدعوى الباطلة بأن المعارف كافة نسبية، وأنه لا سبيل لتحصيل معرفية قطعية يقينية، وأن الحقيقة لا يملكها أحد؟!

مثل هذا التقرير يحمل في طياته تناقضًا داخليًّا؛ فذات العبارة يجب أن تحاكم إلى نفسها، وهو ما يكشف بطلانها وخطأها.

فإهدار المبادئ العقلية الضرورية، وإلغاء الطبيعة الموضوعية لها = هو في حقيقته إهدار لكل عملية عقلية بشرية، وإهدار لإمكانية التواصل والإقناع بين الناس، وإهدار للعلوم الطبيعية التجريبية، فهذه جميعًا لا يمكن أن تقوم إلا على قاعدة تعترف بوجود تلك المبادئ الضرورية، وتقول بقيمتها المتعالية والمتجاوزة للوجود الإنساني.

والحق أن مثل هذه التقريرات إفراز طبيعي لتبني الرؤية الإلحادية، فمن غير إثبات خالق لهذا الكون متصف بالكمال المطلق = فإمكان إثبات المعاني المطلقة غير مستطاع، وإذا عجزنا عن إثبات المطلقات فلا سبيل للبرهنة على وجود الضروريات؛ إذ من طبيعتها أنها مطلقة لا تتعلق بظرف أو بيئة أو شخص، بل هي أمور متجاوزة للوجود الإنساني أصلًا، فعدم اجتماع النقيضين ضروري ومعنى مطلق، وجد الإنسان أو لم يكن موجودًا، ومبدأ السببية أصل ضروري مطلق قبل وجود الإنسان، وكذا كون الجزء أصغر من الكل، وغيرها، فلا سبيل لإثبات هذه المطلقات إلا بإثبات وجود مطلق هو الله تعالى.

فمنكر وجوده عاجز عن البرهنة على وجود أي حقيقة مطلقة؛ فهو وإن قدم منتجًا معرفيًّا بادعاء النسبية المطلقة للمعارف والعلوم، ورفع عن بعضها وصف الضرورة والإطلاق = فإن هذا المنتج المعرفي باطل ضرورةً؛ لافتقاده للقاعدة التي يمكن أن ينبني عليها، لكنه في الحقيقة منتج متسق إلى حد بعيد مع التصورات الإلحادية، والتي لا يمكن في ظلها أن تقرر مثل هذه الضرورات العقلية فلسفيًّا؛ لأن مثل هذه المقررات لا يمكن تأسيس البنية المعرفية لها، والبرهنة عليها إلا بالإيمان بوجود الله.

ومن هذا نستطيع أن نفهم عبارة أهل العلم المعمقة والمعبرة التي تقول: (العلم بالله أصل للعلم بكل معلوم)، فقد كنت أتوقف كثيرًا عند هذه العبارة، ساعيًا إلى فهم حقيقتها وأبعادها، وما المعنى المكتنز من وراء تقديم هذه الرؤية والصلة بين العلم بالله تعالى والعلم ببقية المعلومات، فظهر لي ـ بعد إدراك المعاني السابقة ـ أن القصد أن كل المعارف والعلوم هي في الحقيقة فرع عن العلم به ـ تعالى ـ، فمَن لم يدرك وجوده فلن يتمكن فلسفيًّا وبرهانيًّا أن يؤسس لنظرية معرفية متماسكة تفسر لنا مبررات وجود هذه المعارف وإمكانية تحصيلها.

ومن هنا قال ابن تيميَّة: (والعلم به أعلى العلوم، وغاية العلوم، ومنتهى العلوم، وتحقيق العلوم، وأصل العلوم. وإن كان العلم بغيره أسبق إلى بعض الأذهان من العلم به، أو يكون دليلًا على العلم به، فالعلم به مع كونه أعلى وأكمل وأنفع، فإن الحاجة إليه ضرورية، وإنه لا صلاح للعبد إلا به، ولا سعادة بدونه، فهو أصل لتحقيق تلك العلوم التي به تستحق أن تكون علومًا)[1].

وقال تلميذه ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: (وتأمل حال العالم كله، علويه وسفليه بجميع أجزائه، تجده شاهدًا بإثبات صانعه وفاطره ومليكه، فإنكار صانعه وجحده في العقول والفطر بمنزلة إنكار العلم وجحده، لا فرق بينهما؛ بل دلالة الخالق على المخلوق، والفاعل على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزكية المشرقة العلوية، والفطر الصحيحة أظهر من العكس.

والعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه، ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كل منهما حق، والقرآن مشتمل عليهما.

فأما الاستدلال بالصنعة فكثير، وأما الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو

---

(١) شرح الأصبهانية، لابن تيميَّة، ص١١٠.

الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأممهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾؛ أي: أنشك في الله حتى تطلب إقامة الدليل على وجوده؟ وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يستدل على الأظهر بالأخفى؟ ثم نبهوا على الدليل بقولهم: ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه يقول: كيف تطلب الدليل على من هو دليلٌ على كل شيء؟! وكان كثيرًا ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النهارُ إلى دليلِ

ومن المعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمها)[1].

ويكفي أن ندرك هنا أن الله ـ سبحانه ـ هو المعلم الأول، الذي ذكر امتنانه على خلقه بالتعليم، إما بغير واسطة بما جعله لهم من معارف فطرية ضرورية، أو بما أعطاهم من ملكات وأدوات تمكنهم من النظر والاستدلال، أو بما علمهم بواسطة أنبيائه ورسله؛ قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾، فالتصور الإسلامي للمعرفة يجعل من العلم بكل تجلياته مبتدأً من الله تعالى، وأنه لا سبيل للتأسيس عقليًّا وفلسفيًّا لنظرية متماسكة في المجال المعرفي دون الإقرار بهذه الحقيقة.

والخلاصة أن وجود مثل هذه المعارف الضرورية دالة على وجوده ـ تبارك وتعالى ـ؛ لضرورة الشعور بها، فإن سلم المقابل بوجودها كحقائق موضوعية فيلزمه الإقرار بوجود الله؛ لعدم إمكانية إثباتها دونه، وإن تنكر فإن ضريبة هذا التنكر باهظة جدًّا، بغلق باب التحصيل المعرفي نهائيًّا، بل وما هو أبلغ من ذلك من صور السفسطة، وإليك هذا المثال المعبر:

في حوار نك بولارد مع ريتشارد دوكنز، طرح نك السؤال التالي:

(قالت سوزان لاكمور مؤخرًا في مجلة «الشكاك»: «أعتقد أن فكرة أننا موجودون = مجرد وهم، فكرة أن هناك (أنا) في الداخل تقوم باتخاذ

---

(١) مدارج السالكين [ط. دار الصميعي] ١/ ٢٩٧.

القرارات والعمل وهي مسؤولة = هو مجرد وهم كبير ضخم، الذات التي نبنيها مجرد وهم؛ لأنه في الحقيقة لا وجود إلا للدماغ وكيميائها، وهذه الذات لا وجود لها، وهي لم توجد، وليس هنالك شخص يموت». هل توافق على مثل هذا التفسير الاختزالي لحقيقة من تكون، ومن تكون زوجتك؟

دوكنز: نعم. فسوزان قامت بإبراز عنقها لصالح رؤية معينة لحقيقة ما هي الذات، وهي رؤية أجدني مائلًا إلى اعتقاد أنها من الممكن أن تكون صحيحة، لكنني لا أعتقد أننا وصلنا إلى مرحلة تسمح لنا من التأكد من صحتها، الذي يجعله معقولًا بالنسبة إليَّ أمور متعددة، أحدها: أن الدماغ، الذي ظهر للعالم وفق عملية تطور متدرجة، تصل بيننا وبين بقية الحيوانات، التي تتصل بحيوانات ذات أدمغة بسيطة جدًّا، إلى حيوانات بلا عقول إلى النباتات.

بالتأكيد أن التكهن بأننا لا نعيش بعد الموت تبدو لي احتمالية مرتفعة على نحو ساحق، هذا سيكون اختبارًا عمليًّا جيدًا ـ وإن لم نكن قادرين على تطبيقه بطبيعة الحال ـ لكن من جهة المبدأ: إن كانت الذات شيئًا مغايرًا للدماغ؛ فينبغي أن تعيش بعد أن يتعفن الدماغ، وأنا مستعد لوضع مراهنة عالية جدًّا ـ مدركًا أنه ليس بإمكاني أن أفوز ـ أنه متى ما تعفن دماغي؛ فإن ذاتي لن تبقى بأي شكل من الأشكال.

بولارد: هل تعتقد بأن فكرة (أنا موجود) = مجرد وهم؟

دوكنز: حسنًا، أنا سعيد حتمًا بأننا نتاج لأدمغتنا، وأنه متى ماتت فإننا نزول. القول بأن مفهوم (نحن) مجرد وهم = تبدو لي طريقة جيدة للتعبير عن الفكرة، لكنني لا أتمنى أن ألزم نفسي بالقول بأن شعورنا بأنفسنا مجرد وهم. إنه يعتمد على ما تعنيه، بالتأكيد أشعر أن ثمة (أنا))[١].

وكما ترى، إن دوكنز يبدو مستعدًّا جدًّا للتسليم بأن وعي الفرد بذاته، وشعوره بهويته الذاتية المميزة له عمن سواه، وإحساسه بمعنى (الأنا) = مجرد

---

(١) the simple Answer-with Nick Pollard

أوهام، ولئن حاول دوكنز أن يبدو دبلوماسيًّا في تقديم جوابه ليخفف من وقعه على القارئ، لكنها كلمات كافية في التعبير عن الفكرة بشكل واضح.

نعم، حاول دوكنز أن يبدو أكثر عقلانية في اللحظة الأخيرة من هذا الحوار، لكنه في الحقيقة حاد عن موضوع البحث، ولم يأتِ بشيء ينقض تأصيله المتقدم؛ فمجرد الشعور (بالأنا) والوعي بها = ليس محل البحث أصلًا، فهي قضية بديهية يجدها هو وغيره ضرورة من أنفسهم، ولكن السؤال المهم: هل ثمة ما يبرر حقيقةً لهذا الشعور؟ أو بمعنى آخر: هل ثمة شيء حقيقي موجود يصح أن يطلق عليه (أنا) يبرر لشعورنا بوجودنا، أم أن الأمر مجرد وهم ولا وجود حقيقي لشيء اسمه نفس أو أنا أو هوية ذاتية مميزة؟

المستوى الثاني:

النزعة الأخلاقية:

من المعاني الفطرية أيضًا، التي يجدها الإنسان من نفسه: نزعةٌ أخلاقية متجذرة، يدرك من خلالها ليس فقط الأخلاق حسنها من رديئها، بل ويجد من نفسه إدراكًا ضروريًّا بأن لهذه القيم الأخلاقية معانٍ موضوعية، تعطي لهذه الأخلاق قيمتها الحقيقية بعيدًا عن اعتبارات النسبية والإضافة.

فهي حقائق موضوعية متجاوزة للوجود الإنساني، بل للوجود المادي، فسواء وجد الإنسان أو لم يوجد، وسواء وجد الكون أو لم يوجد، فستظل مثل هذه القيم الأخلاقية محافظة على قيمتها الموضوعية.

هذان المستويان من الإدراك (إدراك الخير من الشر، وإدراك البعد الموضوعي لقيم الخير والشر) يمكن توظيفهما فيما نحن بصدده من التدليل على قيام معانٍ فطرية في ذواتنا، دالةٍ على وجود الله تعالى؛ إذ لا يمكن تفسير النزعة الأخلاقية دون الوجود الإلٰهي، وكما أن المبادئ العقلية ـ كما رأينا ـ تستدعي سؤال من الذي أودعها في النفس؟ فكذلك هذه النزعة الأخلاقية تستدعي ذات السؤال: من الذي أودعها؟ إضافةً إلى السؤال الأكثر عمقًا: ما الذي يفسر هذا

الشعور الضروري بأن للعدل قيمة موضوعية تجعل منه قيمة أخلاقية حسنة مطلقًا في مقابل الظلم والذي يستشعر الإنسان ضرورة أنه قيمة أخلاقية سيئة؟

فهل بالإمكان تقديم رؤية فلسفية أخلاقية متماسكة في ضوء رؤية تستبعد وجود الله تعالى؟

بمعنى آخر: هل بالإمكان أن يكون ثمة خير موضوعي دون وجود الله تعالى؟ أو هل بالإمكان أن تكون خيِّرًا صالحًا بدون وجود الله؟

كثير من الملاحدة يتعجل الجواب زاعمًا أن كثيرًا من الملاحدة قد يكون عندهم قدر من المحافظة الأخلاقية، أو أنهم يمارسون في حياتهم ممارسات يمكن تصنيفها على أنها أفعال حسنة فعلًا، فيخرجون بنتيجة عجلى: نعم، بالإمكان أن تكون خيِّرًا دون إيمان بالله.

لكن السؤال هنا لم يكن على هذا النحو: هل بالإمكان أن تكون خيِّرًا بدون الإيمان بالله؟ وإنما السؤال: هل بالإمكان أن تكون خيِّرًا بدون وجود الله؟ بمعنى: هل للقيم الأخلاقية الموضوعية وجود بدون وجود الله تعالى؟ فإن لم تكن موجودة فلا مجال لأن نكون خيِّرين أو شريرين؛ إذ لا وجود لتلك القيم لنتصف بها.

هذه المسألة تكشف لنا عن واحدة من أعمق المشكلات في بنية الفكرة الإلحادية، وهي مشكلة أعمق من مجرد الاختلاف حول هذه القيم حسنًا وقبحًا، أو الاختلاف في وسائل التعرف على الحسن منها وفرزه عن القبيح.

بل هي مشكلة تمتد لتصل إلى مستوى السؤال عن وجود تلك القيم الأخلاقية المطلقة، المتعالية على وجود الإنسان أصلًا، والذي يجعل من الصدق والعدل قيمًا أخلاقيةً حسنةً مطلقًا بغض النظر عن وجود الإنسان، كما يجعل من الظلم والاعتداء قيمًا أخلاقية سيئة ليس بالنسبة إلى مجتمع إنساني خاص، أو سياق زمني محدد، بل هي كذلك بإطلاق.

وهذا ما تتبناه الرؤية الدينية، ويمكن أن تؤسس له فلسفيًّا بسبب إيمانها بالرب ـ تعالى ـ الكامل، إضافة على وجود الفطرة الإنسانية التي تحمل

الإنسان ضرورة على التمييز بين هذه القيم، وإدراك حسن العدل وقبح الظلم دون تعليم أو تنظير فلسفي، بل ويستشعر أنها متعالية ومنفصلة في وجودها عن وجوده، وليست مجرد أوصاف يطلقها البشر على جملة من الأفعال دون أن يكون لهذه الأفعال قيمة ذاتية جوهرية.

فلُبّ البحث الأخلاقي بحث ميتافيزيقي متجاوز للإطار المادي، والسعي في تقديم رؤية فلسفية للبعد الأخلاقي في سجن الرؤية المادية = عسير جدًّا، بل مستحيل.

إن الإيمان بوجود إلٰه متصف بالكمال المطلق = يُمكّن المؤمن من استيعاب وجود القيم المتجاوزة لوجوده، وإدراك الكمالات المطلقة، وإدراك ما يضادها من النقائص، واستيعاب وجود رؤية معيارية مطلقة يمكن محاكمة الممارسات إليها، وبغير هذا الإيمان تنعدم هذه الرؤية المعيارية، ويكون معيار المحاكمة الأخلاقية نسبيًّا إضافيًّا متعددًا بتعدد الشخوص والأفراد والمجتمعات.

وإذا كان الملحد يعتقد أن وجود الكون ووجود الإنسان إنما هو نتيجة للصدفة العمياء، أو بتعبير ستيفن هوكنج: (الجنس البشري هو مجرد وسخ كيميائي، موجود على كوكب متوسط الحجم)[1]؛ فما هو المبرر العلمي أو العقلي لاعتقاد وجود مثل هذه القيم الأخلاقية المطلقة؟ وهل لشعور الإنسان في ظل نظرة الإلحاد للإنسان قيمةٌ حقيقيةٌ تصبغ المجال الاخلاقي بأي قيمة موضوعية؟ وكيف يمكن تفسير هذا الشعور الفطري الضروري عند الناس بتعالي هذه القيم على وجودهم، فيدركون الحسن منها ويدركون القبيح؟

ووعي بعض الخطابات الإلحادية التاريخية بهذه الإشكالية هو الذي ولَّد ـ فيما سبق ـ تلك الخطابات العدمية والعبثية والفوضوية؛ حيث تصوروا المشكلة، وعرفوا حقيقتها وما يلزم عنها، فأخذوا بتلك اللوازم إلى نهاية الطريق، فقدموا فلسفاتهم المنحرفة هذه عن وعي وإدراك بأنها النتيجة الطبيعية المعقولة في ظل النظرة المادية الإلحادية للوجود.

---

(١) The Goldilocks Enigma 251

المشكلة أن ملاحدة اليوم يقدمون أنفسهم باعتبارهم (إنسانيين هيومانيين)، ويُبدون قدرًا من الصلابة الأخلاقية في خطاباتهم حيال ما يعتقدونه صوابًا وخطًا، دون أن يوضحوا القاعدة التي تتأسس عليها هذه الصلابة الأخلاقية، وإذا أرادوا التوضيح أحيانًا فإما أن يقعوا في إشكالية التبرير النفعي البراغماتي للأخلاق، والذي يفقد القيم الأخلاقية قيمتها، أو يقعوا في تقرير نسبيتها بما يفقدها قيمتها المطلقة، ويفقدهم مبرر هذه الصلابة الأخلاقية التي يظهرونها، والحماسة الكبيرة في دعوتهم لقيمهم الأخلاقية، بما يشعر المتلقي أنهم يدافعون عن رؤى كونية مطلقة.

واستقراء طريقتهم في نقد الممارسات الأخلاقية التي لا يميلون إليها = تكشف عن هذه القضية بوضوح شديد، كما أنها تبرز التناقض ما بين الرؤية الكونية الإلحادية وبين الممارسة الأخلاقية.

وللتوضيح: لو تصورنا أربعة أشخاص، اثنان منهم من المتدينين المؤمنين بالله والدار الآخرة، يعتقدان أن الإنسان محاسب على أفعاله إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ. واثنان ملحدان، لا يؤمنان بالثواب والعقاب الأخروي، بل لا يؤمنان أصلًا بالحياة الأخروية ولا بوجود الله.

وقدّرنا أن أحد المتدينين طيبٌ يلتزم بالأخلاق الخيّرة، والآخر شرير غير ملتزم بها، بل هو سيِّئ خلقيًّا. ومثلهما الملحدان؛ أحدهما ملتزم أخلاقيًّا، والآخر على الضد.

وطرحنا السؤال: مَن مِن هؤلاء الأربعة أكثر اتساقًا مع رؤيته الكونية للوجود؟

لانكشف الجواب، وهو: أن الممارسة الأخلاقية الصادرة من المتدين أكثر اتساقًا مع رؤيته الكونية التي تؤمن فعلًا بوجود القيم الأخلاقية المطلقة، وأن ممارسته اللا أخلاقية غير متسقة مع هذه الرؤية الدينية، بخلاف الملحد الذي يبدو أن ممارسته الأخلاقية الحسنة غير متسقة في الحقيقة مع رؤيته الكونية العدمية التي لا تتضمن الحكم على القيم الخلقية بوصف الإطلاق.

وللدكتور عبد الوهاب المسيري تعليق طريف على هذه الحالة، تكشف

عن شيء من خفايا النفس هنا، حيث يقول: (الفلسفة الهيومانية في الغرب، بتأكيدها القيم الأخلاقية المطلقة، ومقدرة الإنسان على تجاوز واقعه الطبيعي/ المادي وذاته الطبيعية/ المادية = تعبير عن الإلٰه الخفي، وعن البحث غير الواعي من قبل الإنسان المادي عن المقدس؛ فمثل هذه القيم، ومثل هذه المقدرة = ليس لهما أساس مادي)[1].

ومما جربته شخصيًّا مع عدد من الشباب الذين تأثروا ببعض الشبهات الإلحادية، ويأتون مجادلين في قضية وجود الله تعالى، أنني أسألهم: في ظل هذا الإنكار لوجود الله تعالى، كيف يمكن أن تفسر عقليًّا أو فلسفيًّا لحالة الالتزام الأخلاقي الذي أظنه فيك؟ بل كيف تفسر وجود قيم أخلاقية متجاوزة مطلقة أصلًا في ظل هذا التنكر؟

والذي كان يفجؤني في كل مرة: عدم إدراك الطرف المقابل لمثل هذا المأزق أصلًا، وتوهمه أن مسألة إنكار وجود الله إنما هي نهاية المشوار الذي سيقطعه في طريق الإنكار، ولم يدر أن إنكاره لوجود الله إنما هو مبتدأ طريق مسلسل من الإنكار المتواصل؛ حيث يلزم إنكار جملة من الحقائق المطلقة؛ كالمبادئ العقلية الضرورية، والقيم الأخلاقية المطلقة، والشعور الفطري بالغائية، والإرادة الإنسانية الحرة، بل وقيمة الإنسان في حد ذاته، وغيرها.

مثل هذا المأزق هو ما يفسر حالة الهروب التي يبديها الملاحدة كثيرًا عند مناقشة السؤال الأنطولوجي للأخلاق، وهو السؤال الفلسفي المتعلق بوجود القيم الأخلاقية من عدمها، فتراهم يحاولون صرف الموضوع إلى السؤال الإبستمولوجي، وهو سؤال يتعلق بكيفية التعرف على القيم الأخلاقية، وهي ممارسة غريبة وجدتها حاضرةً للأسف في جميع المناظرات التي يتم فيها الإشارة إلى السؤال الأخلاقي، وشاهد مثلًا مناظرة وليم لين كريغ مع هيتشنز، ومناظرة هيتشنز مع فرانك توريك، وثلاثية وليم لين كريغ مع لورنس كراوس،

---

(١) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة ١/ ١٨٩.

ومناظرة دان باركر مع ترينت هورن، وغيرها من المناظرات الكثيرة لتتعرف على حالة الهروب التي أتحدث عنها.

الاستثناء الوحيد الذي رأيته كان في مناظرة فرانك توريك وديفيد سلفرمان، والتي صرح فيها سلفرمان بشكل واضح بأنه لا وجود لقيم أخلاقية ذات طبيعية موضوعية مطلقة، وجميع ما يتبناه المرء من قيم هي أمور نسبية إضافية، حين أُلزم طبعًا بلوازم هذه النظرة، وأن تعذيب الأطفال وأكلهم مثلًا ليس خطأ بإطلاق وإنما هو بالنسبة إلى المتحدث أقر بذلك، وحين زادت التمثيلات لم يجد جوابًا إلا بقوله: لا بد أن نواجه مثل هذه الأسئلة الصعبة.

يجب أن ندرك أننا حين نتحدث عن الفلسفة الأخلاقية، فثمة مستويان مهمان للحديث:

ـ **المستوى الأول**: هل للقيم الأخلاقية المطلقة وجود، أم لا؟

ـ **المستوى الثاني**: كيف نتعرف على تلك القيم الأخلاقية، إن كان لها وجود؟

وبسبب شعور الملاحدة الجدد بمأزق السؤال الأول في ظل تصورهم الإلحادي، تراهم يعمدون إلى تجاوزه والقفز عليه؛ ليصرفوا الموضوع إلى السؤال الثاني: كيف يمكن أن نتعرف على حسن الأخلاق من قبيحها؟ وهل ثمة سبيل للتعرف عليها خارج عن إطار الدين أم لا؟ وهل بإمكان العلوم الطبيعية مساعدتنا في حل هذا الإشكال؟

ويظل السؤال الأول كما هو معلقًا ينتظر الجواب، ولا جواب. وهو ما يمثل مأزقًا حقيقيًّا ضخمًا للفلسفة الإلحادية، وهو ما عبر عنه دوستويفسكي في روايته الشهيرة: «الإخوة كارامازوف» على لسان السجين (ميتا): (ولكن ما الذي سيصير إليه الإنسان في هذا كله، بغير إلٰه وبغير حياة آخرة؟ وإذن فمعنى هذا أن كل شيء سيكون مباحًا بعد الآن، وأن في وسع الإنسان أن يفعل ما يشاء؟)[1].

---

(١) الإخوة كارامازوف ٤/ ١٦١.

وفي ذات الرواية يقول (ميتا) بعدها بصفحات: (أما أنا؛ فإن فكرة الله تعذبني، وهي عذابي الوحيد الحق. ما عسى أن يحدث إذا لم يوجد الله؟ لنفرض راكيتين على حق، لنفرض أن الدين فكرة من صنع خيال الإنسان، وإذا لم يوجد الله = كان الإنسان هو سيد الأرض، ورئيس الكون!

عظيم! ولكن كيف يكون هذا الإنسان فاضلًا بدون الله؟ ذلك هو السؤال، وأنا لا أنفك ألقي على نفسي هذا السؤال، من الذي سيحبه الإنسان إذا لم يوجد الله؟ قل لي: إلى من سيندفع الإنسان بشكران روحه، ولمن سيغني أنشودة فرح؟

إن راكيتين يسخر من هذا كله، وهو يرى أن الإنسان يستطيع أن يحب الإنسانية مستغنيًا عن الله، لا يستطيع إلا سخيف مثله أن يصدق هذا الكلام، أما أنا فلن أفهمه في يوم من الأيام.

الحياة تبدو سهلة لراكيتين، قال لي اليوم: «الأولى بك أن تهتم الآن بزيادة حقوق الإنسان المدنية، فإذا لم تستطع فحاول على الأقل أن تعمل ما يجب عمله؛ حتى لا يزيد الجزارون أسعار اللحم، فبذلك تخدم الإنسانية خدمة أصدق وأجدى مما تخدمها بهذه الفلسفات كلها».

أجبته قائلًا: «إنك إذا أنكرت الله، تنتهي إلى زيادة سعر اللحم أنت نفسك، فتربح بالكوبك روبلا».

عندئذ غضب راكيتين، ما هي الفضيلة؟ اشرح لي الفضيلة يا ألكسي. أنا في ذهني فكرة عن الخير، ولكن الصيني في ذهنه فكرة أخرى مختلفة عن فكرتي أنا، وهذا يعني أن الخير فكرة نسبية، أليس كذلك؟ أليس الخير فكرة نسبية؟

هذه مشكلة مقلقة، لن تسخر مني، أنت على الأقل، إذا قلت لك: إن هذه المشكلة أرقتني ليلتين، فلم أستطع النوم.

إنني أتساءل اليوم: كيف يمكن أن يحيا البشر دون أن يفكروا في هذه المشكلة؟)[1].

---

(١) الإخوة كارامازوف ٤/ ١٦٩.

وقد كتب الملاحدة عددًا من الكتب في محاولة معالجة هذا المأزق الخطير، لكنها جميعًا تحيد عن مواطن الإشكال، وتُظهر عجزًا حقيقيًّا في الإجابة على الأسئلة العميقة حيال هذا الملف.

خذ مثلًا محاولة سام هارس في كتابه: (المشهد الأخلاقي.. كيف يمكن للعلم التجريبي أن يحدد القيم الإنسانية؟) (The Moral Landscape: How Science Can Determine Human Values)، والذي قدم رؤية مختصرها كالتالي:

القيم الأخلاقية هي التي ترتقي بعافية الإنسان، وبما أن العلم قادر على إخبارنا بما يحقق العافية = فهو قادر على تحديد القيم الأخلاقية الحسنة والقبيحة.

ولست بصدد مناقشة مدى صوابية هذه الأداة من عدمه؛ إذ يمكن المجادلة طويلًا في مدى فاعلية العلم الطبيعي في الكشف عن القيم الأخلاقية، وبيان أن العلم الطبيعي ليس له قول في هذا الفضاء أصلًا. والحقيقة أن قصارى ما فعله سام هارس هنا هو ترتيب رؤية فلسفية على الخلاصات العلمية، لا كون تلك الخلاصات تباشر بنفسها السؤال الأخلاقي، فـ(هارس) قام بافتراض رؤية أخلاقية تقوم على جعل (ما يرتقي بعافية الإنسان) هي لب العملية الأخلاقية ومعيارها، ولم يقم بالبرهنة والتدليل (علميًا وتجريبيًا) على اختياره لهذا المعيار، والسبب بسيط؛ لأن العلم الطبيعي في حد ذاته لا يستطيع أن يحدثنا عن كون مثل هذا المعيار صحيحًا أو خاطئًا، فالعلم وإن قدر ـ إلى حد ما ـ أن يُحدثنا بما يُسهم في عافية الإنسان، إلا أن جعل (ما يسهم في عافية الإنسان) ممارسة أخلاقية حسنة ليس مقولةً علميةً، يمكن البرهنة عليها علميًا.

وسيأتي في أثناء ذكر التمثيلات التفصيلية ما يكشف عن عدم صلاحية العلوم الطبيعية لتكون معيارًا أخلاقيًّا، وأنها أداة قاصرة جدًّا عن استيفاء المطلوب منها، لكني أردت بيان حيدة هذا البحث عن تقديم جواب للسؤال الأنطولوجي للأخلاق.

وقل الأمر نفسه في محاولات كتابية أخرى في هذا المجال؛ ككتاب مايكل شرمر: «علم الخير والشر» (The science of good and evil)، أو كتاب روبرت هايند: «لماذا الجيد جيد؟» (Why is Good Good?)، أو كتاب روبرت بكمان: «هل بإمكاننا أن نكون صالحين بدون الله؟» (Can we be good without God?)، أو كتاب مارك هاوزر: «عقول أخلاقية» (Moral Minds).

وهي جميعًا تتبنى تصورًا داروينيًّا في تفسير الظاهرة الأخلاقية، وهي وإن لم تصرح بشكل مكشوف، تكاد أن تقول: إنه لا وجود لشيء اسمه قيم أخلاقية مطلقة، وهذا ما ينبغي أن يكون فعلًا؛ إذ الانطلاق من التصور الدارويني في معالجة السؤال الأخلاقي = لازمه الضروري القول بأنه ليس للأخلاق وجود قيمي حقيقي مطلق، وإنما هي كالإنسان قابلة للتطور والانحدار بحسب مسارات تطور الكائنات، والشعور الإنساني بها وليد الصدفة فقط، دون أن يكون لها قيمةٌ موضوعية حقيقية.

فالقط حين يأكل فأرًا مثلًا، فإنه لم يمارس خطيئةً أخلاقية، وهكذا يجب أن تكون أفعال الإنسان في ظل التصور الدارويني؛ فأفعال الإنسان المجرمة في السياق الاجتماعي لا ينبغي أن تكون من جهة القراءة الموضوعية لمثل هذه الأفعال خطيئة أخلاقية.

وفي ضوء ما سبق ندرك أحد المفارقات الطريفة في العقلية الإلحادية، فأشهر الأدوات الإلحادية لبث الإلحاد ونشره (كسؤال الشر والعدل الإلٰهي، أو تشويه الإيمان لشرور مورست باسمه) تبدو أدواتٍ بلا معنى في مشهد لا يكون فيه الإلٰه موجودًا، إذ الخير والشر لا وجود له إلا في ضوء وجود الله، فالملحد في الحقيقة عاجزٌ عن إقامة بنيان التنكر لوجود الله إلا بالاعتراف بوجوده، وهذه مفارقة عميقة بل تناقض مؤلم.

وإذا تنزلنا بعد ذلك إلى بحث قضية تحرير المعايير التي في ضوئها يمكن تمييز القيم الخلقية الحسنة والقبيحة، وتحديد أدوات التوصل إلى معرفتها، فسنجد بين الملاحدة اختلافًا كبيرًا:

فبينما يحاول هارس أن يجعل من العلم الطبيعي مصدرًا للتعرف على

القيم الأخلاقية، يقول دوكنز: (العلم الطبيعي ليس لديه طرق للحكم على ما هو أخلاقي؛ إن هذه مسألة متروكة للأفراد والمجتمع)[١].

بل يذهب إلى ما هو أبعد من هذا، مصرحًا بالتالي: (ليست جميع الأحكام المطلقة مستمدة من الدين، ولكن من الصعب جدًّا الدفاع عن القيم الأخلاقية المطلقة على أرضية أخرى غير الدين)[٢].

ودعنا نستمر مع دوكنز قليلًا حول هذه المسألة؛ إذ هو بخلاف غيره من رواد هذه الظاهرة يبدي قدرًا من الوضوح، والجرأة في التعبير عن الإشكالات التي تعصف بالخطاب الإلحادي حيال هذا الملف؛ فهو يعترف في أحد حواراته بصعوبات هذه القضية بشكل صادم، فيقول: (ما الذي يمنعنا من القول بأن هتلر كان على صواب؟ أعني هذا سؤال صعب فعلًا)[٣].

وفي حوار آخر يقول: (لا أستطيع في النهاية أن أجادل فكريًّا ضد شخص فعل فعلًا أعتقد أنه شنيع، أظن أنني في النهاية سأقول له: «طيب، في هذا المجتمع لن تستطيع الفرار بهذا الصنيع»، وسأتصل بالشرطة. أدرك أن مثل هذا الجواب ضعيف، وقد قلتُ بأني لا أشعر بأني مجهز بأدوات إنتاج حجج للجانب الأخلاقي على النحو الذي أستطيعه في مجال علوم الكون أو البيولوجيا، لكنني لا زلت أعتقد بأنها قضية منفصلة عن الإيمان بالحقائق الكونية)[٤].

بل ذهب في ذات الحوار إلى مسألة أبعد من هذا، فقد سئل السؤال التالي: (في النهاية، اعتقادك أن الاغتصاب خطأ = أمر اعتباطي تمامًا، كواقع أننا تطورنا بخمسة أصابع بدل ستة؟) فقال مجيبًا بشكل واضح تمامًا: (نعم، تستطيع قول ذلك)[٥].

---

(١) A Devil's Chaplain 34

(٢) The God Delusion 232

(٣) http://byfaithonline.com/richard-dawkins-the-atheist-evangelist/

(٤) the simple Answer-with Nick Pollard

(٥) an interview with Justin Brierley of 'Unbelievable'

وفي حوار آخر يوضح هذه المسألة بشكل أكثر تفصيلًا، فيقول: (تطورت لنا عقول بالصدفة، لديها القوة الكافية للنظر في المستقبل، وتقييم العواقب البعيدة؛ ولذا أستطيع ملاحظة أن صرف حياتي كلها لإشباع نزوات أنانية = يمكن أن يجعلني أقل سعادة على المدى البعيد، بخلاف فعل شيء آخر كمساعدة الأخرين مثلًا، إذا قبضت عليّ وأنا أعطي المال لأكسفام[١] وقلت لي: «لماذا تفعل هذا؟» ولم أستطع الجواب = فلا يعني هذا بالنسبة لي أنني خنت بأي وجه من الوجوه تصوري عن الكون وأنه بلا إلٰه)[٢].

وبالعموم، فدوكنز هو صاحب العبارة الشهيرة: (الكون كما نشاهده يتمتع بالخصائص التي نتوقعها تمامًا إن كان في حقيقته بلا تصميم، بلا غاية، بلا شر ولا خير، لا شيء سوى قسوة عمياء لا مبالية)[٣].

المشكلة أن دوكنز مع كل هذه التصريحات التي تدل على هشاشة النظرية الأخلاقية التي يتبناها، وانعدام الأصول التي تتأسس عليها مسألة وجود هذه القيم، فإنه يستسهل رمي الآخرين بالانحراف الخلقي، ووصف ما لا يرتضيه من الأفعال بأنها لا أخلاقية، بل يصف الدين بأنه شر، وأن الإسلام هو أعظم قوى الشر في عالمنا اليوم! مع أنه من المفترض في ضوء تصوره المذكور عن الكون أن لا يكون هناك شر ولا خير أصلًا!

هذا جانب مختصر من الإشكاليات النظرية المتعلقة بالفلسفة الأخلاقية في التصور الإلحادي.

أما إذا دخلنا في تفاصيل التصور الأخلاقي عند الملاحدة على مستوى التطبيق والممارسة؛ فستظهر إشكاليات أخرى حقيقية؛ ففي مناظرة لورنس كراوس مع حمزة تزورتزس، والتي عقدت في بريطانيا تحت عنوان: (الإسلام أو الإلحاد، أيهما أكثر منطقية؟) سئل لورنس عن سبب كون زنا المحارم خطًا؟

---

(١) وهي منظمة عالمية غير ربحية، مهتمة بإيجاد الحلول لمشكلة الفقر وما يتصل بها.

(٢) the simple Answer-with Nick Pollard

(٣) River Out of Eden 131-132.

وضجت القاعة حين سمعت جواب كراوس قائلًا: (لا يظهر لي أنه خطأ)، موضحًا بعد ذلك بأن كون هذا الفعل من التابوهات مبررٌ في مسيرة التطور البشري؛ لما يولده التزاوج بين الأقارب من أمراض وراثية على الأولاد، فتطورنا مستهجنين لهذه الممارسة، أما الفعل في حد ذاته فيصعب عليه أن يجد له مبررًا أخلاقيًّا يمنعه، مؤكدًا أنه لا يرى مشكلةً من ممارسة الجنس بين الأخ وأخته إذا كان كل واحد منهما يحب الآخر، وكان ذلك لمرة واحدة مثلًا، ومع ضمانات أن لا يكون هناك حمل.

وقد علق ريتشاد دوكنز في تغريدة له على ما جرى للورنس في تلك المناظرة بقوله: («لماذا زنا المحارم خطأ؟» سأل أحد الإسلاميين. حاول لورنس كراوس أن يستعمل المنطق في جوابه. المنطق؟ اللؤلؤ ملقى أمام الخنازير).

وأبلغ من هذا ما صرح به الملحد بيتر سينغر: بأنه لا يرى مشكلة في ممارسة الجنس مع الحيوانات، بشرط عدم انتهاك حق الحيوان. وذلك في أحد الحوارات الجماعية، والتي لم تخلُ بطبيعة الحال من قدر عال من الاستهجان والاستنكار[١].

وقريب من هذا: ما جرى في أحد مناظرات كريستوفر هيتشنز مع وليم لين كريغ تحت عنوان: (هل الله موجود؟) حيث سئل هيتشنز عن هذه القضية، فلم يُجب بصراحته المعهودة، وإنما قدم جوابًا مائعًا، وأبدى قدرًا من التهرب مرتين عن الجواب على هذا السؤال بصراحة[٢].

وفي منتدى التوحيد موضوع للكاتب محمد الباحث بعنوان: (فضائح إلحادية، وأخلاق داروينية إجرامية [متجدد])[٣]، ذكر فيه الكاتب عددًا كبيرًا من التقريرات اللاأخلاقية والممارسات المنحرفة عند بعض الملاحدة.

---

(١) http://www.youtube.com/watch?v=w-cwNg1amRk

(٢) http://www.youtube.com/watch?v=FofDChlSILU

(٣) http://www.eltwhed.com/vb/showthread.php?52441 فضائح إلحادية وأخلاق داروينية إجرامية (متجدد)

وكما سبق، فالذي يزيد من إشكالية هذه التقريرات النظرية: تلك الحماسة الكبيرة في التعبير عن رؤاهم الأخلاقية، ونقد الرؤى الأخلاقية المخالفة لهم بما يوحي للمتلقي أنهم يؤمنون بقيم أخلاقية كونية مطلقة، يجب على الجميع الالتزام بها، لكنهم عاجزون تمامًا عن إيجاد مبرر عقلاني أو علمي لوجود تلك القيم الأخلاقية المطلقة في نفس الأمر.

ولعلي أختم هذه الفقرة بمثال يعبر عن الحماسة الأخلاقية الكبيرة عند الملاحدة في إدارة بعض القضايا:

يقرر ريتشارد دوكنز أن التربية الدينية للأطفال يعد نوعًا من أنواع الانتهاك لحقوقهم، وأن مجرد إخبارهم بأن الله خلق العالم = هو استغلال لبراءة الطفولة بطريقة بشعة، ويعد أن تركهم بلا تلقين ديني هو أحد وصاياه العشر التي يوصي بها في كتابه: «وهم الإله»[1]، حيث يقول: (القول بأنه ينبغي أن يكون الناس أحرارًا فيما يعتقدون شيء، ولكن هل ينبغي أن يكونوا أحرارًا في فرض معتقداتهم على أطفالهم؟ هل ثمة شيء ينبغي أن يقال عن تدخل المجتمع في مثل هذا؟ ماذا عن تربية الأطفال للإيمان بالأكاذيب الواضحة)[2].

وقد أخذت هذه القضية جزءًا لا بأس به من كتابه هذا، بل عقد لها فصلًا مستقلًّا، ومما جاء فيه: (سئلت مرة في وقت الأسئلة بعد محاضرة لي بدبلن عن رأيي في قضايا الاعتداء الجنسي، والتي انتشر خبرها على نحو واسع من قبل قساوسة كاثوليك بإيرلندا؟ فكان جوابي: لا شك أن هذا أمر فظيع، لكن يمكن المجادلة أن الضرر أقل من الضرر النفسي طويل المدى، والذي يتسبب فيه تربية الطفل على الكاثوليكية ابتداءً. كان تعليقًا مرتجلًا قلته في خضم تلك اللحظة، وتفاجأت أنها حظيت بتصفيق حار من جمهور أيرلندي).

---

(١) the God delusion 264.

(٢) The Church of the Non-Believers, by Gary Wolf.

ثم ذكر قصة رسالة جاءته من إحدى النساء تم الاعتداء عليها جنسيًّا في طفولتها، وأن الضرر النفسي الذي لحقها أقل بكثير من الضرر النفسي الذي ولده اعتقادها أن إحدى صديقاتها سيكون مصيرها إلى النار لأنها من البروتستانت[١].

وهذه النظرة حاضرة كذلك عند بقية الملاحدة الجدد: سام هارس، وكريستوفر هيتشنز، ودانيل دينيت، ولورنس كراوس، وغيرهم.

والذي يثير الاستغراب فعلًا: لماذا يسكت دوكنز عما يجب أن يُفعل تجاه هذه القضية من قِبل المجتمع والدولة؟ ولماذا لا يدعو صراحةً إلى اتخاذ إجراءات شديدة الحسم هنا؛ كالسجن، أو فرض الغرامات، أو الملاحقة لكل من يربي أبناءه على الإيمان بالله، خصوصًا وأنه يتحدث بلغة صريحة عن انتهاك لحق الطفولة، وعن ضرر يلحقه الوالدان والمجتمع بالأطفال أبلغ من ضرر الاعتداء الجنسي عليهم؟!

إن بث مثل هذه الأفكار، ونشرها بهذه الحماسة هو الذي يفسر بالنسبة لي ما قامت به بعض الدول الإلحادية الفاشية، حين كانت اليد العليا لهم، وكانوا يستطيعون أن يفعلوا شيئًا حيال شرور الدين، وهو ما يجعلني أتخوف فعلًا من انتقال مثل هذه الأفكار لطائفة لا ترى الاكتفاء فقط بالصوت المرتفع والكلام العالي، بل ترى ضرورة الحراك والفعل لضرب التيارت الدينية، ولنرى مليشيات فعلية تتحرك على الأرض لتطهيرها بالقوة من الدين، ومن أعظم الشرور في هذا العالم ـ أعني الإسلام![٢].

والخلاصة التي أرغب في التأكيد عليها: أن هذه النزعة الأخلاقية الفطرية، وهذا الشعور الضروري بأن للأخلاق طبيعة موضوعية متجاوزة ومتعالية على وجود الإنسان = واحد من الدلائل على وجوده ـ تبارك وتعالى ـ؛

---

(١) the God delusion 317.

(٢) انظر آخر كتاب: (جوابًا على الإلحاد الجديد) Answering the New Atheism(143) في الفصل المعنون: (الملك ريتشارد).

إذ بغيره لا يكون لمثل هذه النزعة الأخلاقية معنى، بل سيتجاوز الأمر عدم المعنى في النزعة؛ لينزع المعنى عن المجال الأخلاقي كله بإلغاء قيمته الموضوعية المتجاوزة.

وكما أننا ندرك ضرورة وجود العالم الخارجي، والذي ندركه عبر حواسنا، فإننا أيضًا نستشعر ضرورة وجود هذه القيم الأخلاقية المطلقة.

إننا حين نصرخ في ظالم بأن ما تمارسه ظلم وسوءة أخلاقية، فإننا نعبر عن إيماننا العميق بقبح الظلم، إيمانًا يتجاوز مجرد الشعور بأنها وجهة نظرة شخصية، وهو ما يكشف عن إحساسنا العميق بوجود قيم متعالية ومتجاوزة لذواتنا.

إننا ندرك ضرورة أن إيذاء الأطفال، وممارسة الظلم والاعتداء = سوءات أخلاقية مطلقة، وليس الأمر مجرد شعور ناشئ عن تربية خاصة، أو في محيط اجتماعي معين، بل مثل هذا النمط من الممارسات الأخلاقية يتصف بما تتصف به المبادئ العقلية الضرورية من وصف الإطلاق والثبات.

وقد أحسن الفيلسوف الملحد مايكل روس حين قال: (الرجل الذي يقول: إنه من المقبول أخلاقيًّا اغتصاب الأطفال الصغار = مخطئ تمامًا كخطأ من يزعم أن ٢+٢=٥)[1]. المشكلة طبعًا في كيفية تبني هذه الرؤية الأخلاقية في ظل النموذج الإلحادي.

إن الأمر شبيه بطفل يجر قطة من ذيلها لتنبهه أمه إلى عدم فعل ذلك، يسألها: لماذا؟ فتجيب: لأن ذلك يؤذيها. فيسألها الطفل: وما المشكلة في إيذائها؟ فتجيب: لأنه من الخطأ إيذاء أي حيوان بلا مبرر ولا مصلحة؟ يستمر الطفل في السؤال: ولماذا من الخطأ إيذاء أي حيوان بلا مبرر ولا مصلحة؟ لتعبر الأم عن ضجرها وتعلن: هو خطأ وكفى!

نعم هو خطأ وكفى، ولكن من أين اكتسب هذا الخطأ قيمته الموضوعية المستقلة عنا، هذا هو السؤال، والذي تبدو التيارات الإلحادية عاجزة عن تقديم جوابه.

---

(١) Darwinism Defended 275

ويمكن صياغة هذا المعنى صياغةً برهانية كدليل على وجوده ﷻ؛ فإذا كان الله غير موجود؛ فإن القيم الأخلاقية الموضوعية غير موجودة، ولكن هذا النمط من القيم الأخلاقية موجود ضرورةً، وبالتالي فإن الله ـ تبارك وتعالى ـ موجود.

المستوى الثالث:

الجانب الغريزي:

من الكتب التي أتذكر أني اطلعت عليها قديمًا حين كنت أخطو خطواتي الأولى في عالم القراءة: كتاب للأستاذ شوقي أبو خليل عنوانه: «غريزة أم تقدير إلٰهي؟» وهو كتاب يقوم بالتقاط مشاهد متعددة جدًّا من عجائب عالم الحيوان، تلك النزعات الغريزية التي تحملها على القيام بأفعال معينة، تصب في مصلحتها، دون أن يكون ذلك ناشئًا عن تعليم أو تدريب أو تربية.

فمن الذي هدى الطفل لالتقام ثدي الأم والارتضاع؟ ومن الذي زرع في قلب الأم غريزة الأمومة لرعاية أطفالها؟ ومن الذي علم الطيور الهجرة في وقت معين ولمكان معين؟ ومن الذي وهب الأحياء جميعًا غريزة حب البقاء؟ ومن الذي زرع في النفوس نزعة حب الجمال؟

هذه الظواهر كسابقاتها من المعاني الفطرية تستدعي سؤالَ كيف وجدت هذه النزعات؟ ومن الذي أحدثها في النفس؟

سل الملحد عنها، وسيحدثك عن الداروينية، وكيف أن هذه الغرائز مما استبقته عملية التطور لمصلحة إبقاء الكائن الحي. ولكن السؤال لا يزال قائمًا: من أين جاءت هذه الغرائز أصلًا؟

بمعنى آخر: كيف حدثت هذه النزعة في ظل مسيرة التطور الدارويني، والتي ابتدأت مشوارًا ليس للغرائز فيها وجود، لتنتهي بهذا التشكل المذهل للغرائز؟ ما اللحظة التي ظهرت فيها هذه الغرائز؟ وكيف تشكلت؟ وكيف يتم تناقلها عبر الأجيال؟!

أسئلة ليس لها جواب إلا الحيرة المطبقة، أو السعي في إرجاع هذا الفضاء كله إلى (الجين الأناني)[1] الذي يريد أن يستبقي وجوده بكل وسيلة ممكنة، وليس لنا من سبيل إلا لنرقص على أنغامها، كما عبر ريتشارد دوكنز في عبارة شهيرة.

تأمل في غريزة الأمومة..

وقل لي بالله عليك، هل شاهدت مشهدًا أنقى منه وأعظم؟ والله ما في الوجود شيء كقلب الأم، رمز الحب الصادق، ومعنى الحنان حين يكتمل!

بالله استذكر قصص الأمهات مع أبنائهن.

مسلسل من العجائب لا تنقضي، ومواقف يعجز اللسان عن تصويرها.

أكتب هذا وقصص وأخبار ومواقف تتزاحم عليّ:

ابن يطعن أمه فتسعى في الشفاعات ألا يؤذَى حبيبها!

وآخر يهجر أمه، فلا تكون لها في الحياة أمنية إلا في الجلوس معه!

ابن مشلول، وأم عجوز تقوم على شأنه بعد أن بلغت في الكبر عتيًّا!

أم ماتت ابنتها، وتم زراعة قلب البنت في أخرى؛ فلو شاهدت دموعها وهي تضع السماعة الطبية على صدر تلك تستمع إلى نبضات قلب ابنتها وتبكي!!

هذه المواقف، وغيرها بالملايين؛ إذ لكل أم مع ابنها حكاية خاصة، ولها من مشاهد الحب ما يستحق الرواية، يراد له جميعًا أن يُحوَّل في ظل القسوة الداروينية إلى مجرد حركة ميكانيكية آلية خاضعة لضغوط الجين الأناني، فما ثَمّ حبٌّ حقيقي يعتلج بقلب الأم، بل هي الأنانية التي تعصف بجيناتها رغبةً في استبقاء وجودها في ذلك الولد!!

إنها صورة قاتمة لا معنى لها، تنتزع من الإنسان كل شيء، وتسلبه أغلى مقوماته.

والشيء بالشيء يذكر، فحين يتسامى الإنسان على نزعاته الشخصية وحبه

---

(١) وهو عنوان كتاب لداعية الإلحاد الأبرز ريتشارد دوكنز.

للبقاء، ويتمكن من التفلت من القبضة الداروينية المحكمة والتي تجد في هذه النزعة المحرك الأساس لدفع التطور قدمًا، ويقدم صورًا من التضحية تصل إلى حد الجود بالنفس، يأتينا أحد الداروينيين ليحدثنا عن استعداده شخصيًا للموت في سبيل حياة اثنين من أشقائه أو ثمانية من أبناء عمومته. تتساءل: ولماذا؟ ولم هذه الأرقام على وجه الخصوص؟ وكيف يمكن تفسير صورة التضحية البشرية داروينيًا؟ الأمر يا سيدي بسيط، فالجين الأناني سيتمكن من استبقاء وجوده في هذين الأخوين، وسيحتاج إلى عدد أكبر من أبناء العمومة لضمان بقائه فيهم، هكذا يتم تفسير أحد الإشراقات البشرية المذهلة بالأنانية الداروينية المظلمة.

إن هذه الغرائز تجد تفسيرها المرضي حين نؤمن بوجود الله تعالى؛ فالله تعالى هو واهبها، ورحمة الأم مثلًا ما هي إلا جزء يسير جدًّا من رحمته تعالى التي جعلها بين الخلائق، فبها يتراحم الخلق.

وقد نبه موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ في أثناء مجادلته لفرعون للبعد الغريزي في الخلائق وموجدها فيهم، جاء في قصة المناظرة فيهم: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَىۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾، (أي: ربنا الذي خلق جميع المخلوقات، وأعطى كل مخلوق خلقه اللائق به، الدال على حسن صنعة من خلقه؛ من كبر الجسم وصغره وتوسطه، وجميع صفاته، ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ كل مخلوق إلى ما خلقه له، وهذه الهداية العامة المشاهدة في جميع المخلوقات، فكل مخلوق تجده يسعى لما خلق له من المنافع، وفي دفع المضار عنه، حتى إن الله تعالى أعطى الحيوان البهيم من العقل ما يتمكن به على ذلك.

وهذا كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾، فالذي خلق المخلوقات، وأعطاها خلقها الحسن، الذي لا تقترح العقول فوق حسنه، وهداها لمصالحها = هو الرب على الحقيقة؛ فإنكاره إنكار لأعظم الأشياء وجودًا، وهو مكابرة ومجاهرة بالكذب، فلو قدر أن الإنسان أنكر من الأمور المعلومة ما أنكر = كان إنكاره لرب العالمين أكبر من ذلك، ولهذا لما لم يمكن فرعون أن يعاند هذا الدليل القاطع؛ عدل إلى المشاغبة، وحاد عن

المقصود، فقال لموسى: ﴿فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ﴾؛ أي: ما شأنهم، وما خبرهم؟ وكيف وصلت بهم الحال، وقد سبقونا إلى الإنكار والكفر والظلم والعناد، ولنا فيهم أسوة؟)[1].

قال ابن الجوزي في تفسيره: (وفي قوله: ﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ ثلاثة أقوال:

أحدها: هدى كيف يأتي الذَّكَرُ الأنثى...

والثاني: هدى للمنكح والمطعم والمسكن...

والثالث: هدى كل شيء إلى معيشته، قاله مجاهد...

فإن قيل: ما وجه الاحتجاج على فرعون من هذا؟

فالجواب: أنه قد ثبت وجود خلقٍ وهدايةٍ، فلا بد من خالقٍ وهادٍ)[2].

ومن الأمثلة التي حكاها الله ـ تبارك وتعالى ـ في هذا الشأن في القرآن الكريم: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾.

المستوى الرابع:

الشعور بالغائية:

من المعاني الفطرية الموجودة عند الإنسان: شعور وجداني عميق بالغائية، ومنها تنبثق تلك السؤالات العميقة: من أنا؟ ومن أين أتيت؟ ولماذا أنا هنا؟ وإلى أين المصير؟

هذه الأسئلة الفطرية العميقة التي تميز الإنسان عن الحيوانات، فإذا كانت الحيوانات تتحرك وفقًا لغرائزها؛ فإن مما يحرك الإنسان شعور فطري بتلمس الغاية من وجوده ومن الحياة، ولذا كان أصدق الأسماء: حارث، وهمام، كما أخبر النبي ﷺ[3]؛ لتضمنهما خصيصتين مركزيتين في الإنسان، ناشئتين عن طبيعة الإرادة والقصد اللازمة للإنسان، وهما لا يتصوران إلا مع

---

(١) تفسير السعدي ٥٠٦.

(٢) زاد المسير ٤/ ٣٠٧.

(٣) رواه أبو داود ٤٩٥٢، وصححه الألباني.

وجود ما يمكن أن يقصد ويراد، حتى تنتهي المرادات إلى المراد الأعلى الذي يطلب لذاته وهو الله سبحانه.

فالأمر كما بين ابن تيمية ـ عليه رحمة الله ـ: (أن النفس لا تخلو عن الشعور والإرادة، بل هذا الخلو ممتنع فيها. فإن الشعور والإرادة من لوازم حقيقتها، ولا يتصور أن تكون النفس إلا شاعرةً مريدةً، ولا يجوز أن يقال: إنها قد تخلو في حق الخالق تعالى عن الشعور بوجوده وعدمه، وعن محبته وعدم محبته. وحينئذ فلا يكون الإقرار به ومحبته من لوازم وجودها، ولو لم يكن لها معارض، بل هذا باطل.

وذلك أن النفس لها مطلوب مراد بضرورة فطرتها، وكونها مريدة من لوازم ذاتها، لا يُتصور أن تكون نفس الإنسان غير مريدة.

ولهذا قال ﷺ: «**أصدق الأسماء: الحارث، وهمَّام**»، وهي حيوان، وكل حيوان متحرك بالإرادة، فلا بد لها من حركة إرادية، وإذا كان كذلك فلا بد لكل مريد من مراد، والمراد إما أن يكون مرادًا لنفسه أو لغيره، والمراد لغيره لا بد أن ينتهي إلى مراد لنفسه، فيمتنع أن تكون جميع المرادات مرادات لغيرها، فإن هذا تسلسل في العلل الغائية، وهو ممتنع، كامتناع التسلسل في العلل الفاعلية، بل أَوْلى.

وإذا كان لا بد للإنسان من مراد لنفسه، فهذا هو الإلٰه الذي يألهه القلب. فإذنْ لا بد لكل عبد من إلٰه. فعُلم أن العبد مفطور على أن يحب إلٰهه)[1].

هذا الواقع البشري، وتلك الأسئلة الفطرية لا معنى لها مطلقًا في ظل التصور الإلحادي المنكر لوجود الله، فإذا كان الإنسان نتيجة صدفة عمياء، وعبارة عن منتج المادة والزمن والصدفة = فإن مثل هذه التساؤلات تكون بغير قيمة، بل تكون عديمة المعنى، وهو ما يُصرح به ريتشارد دوكنز وبقية الملاحدة، واصفين هذه التساؤلات بالسخيفة، وهي سؤالات سخيفة وبلا معنى فعلًا في ظل ذاك التصور الإلحادي.

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٤٦٤.

إن الأمر قريب جدًّا من قول المشركين الأوائل: ﴿وَقَالُوٓاْ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا نَمُوتُ وَنَحۡيَا وَمَا يُهۡلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهۡرُۚ﴾، فإذا كان مصيرنا للموت، ولا إلٰه؛ فلا معنى للحياة فعلًا.

ومثل هذه النزعة القائمة في نفوسنا في التفتيش عن غرض مطلق للحياة = نزعة عبثية محضة، وإلا فما هو الفارق الموضوعي في ظل إنكار وجود الله بين أن أكون موجودًا أو لا أكون، أو أن البشرية قد وجدت أو لم توجد، أو أن الكون قد وجد أو لم يوجد. هل يكون لتلك النزعة الفطرية أي تفسير؟

وقد أبدع شاعر المهجر إيليا أبو ماضي جدًّا، حين صور هذه الحيرة في قصيدة «الطلاسم»، وهي قصيدة طويلة تقطر ألما وحيرة، قال في أولها:

جئت، لا أعلم من أين، ولكنّي أتيت
ولقد أبصرت قدّامي طريقًا فمشيت
وسأبقى ماشيًا إن شئت هذا أم أبيت
كيف جئت؟ كيف أبصرت طريقي؟
لست أدري!
أجديد أم قديم أنا في هذا الوجود
هل أنا حرٌّ طليق، أم أسير في قيود؟
هل أنا قائد نفسي في حياتي، أم مقود؟
أتمنَّى أنَّني أدري، ولكن...
لست أدري!
وطريقي، ما طريقي؟ أطويل أم قصير؟
هل أنا أصعد، أم أهبط فيه وأغور؟
أأنا السّائر في الدّرب، أم الدّرب يسير؟
أم كِلانا واقف والدّهر يجري؟
لست أدري!
ليت شعري وأنا عالم الغيب الأمين

أتراني كنت أدري أنَّني فيه دفين

وبأنِّي سوف أبدو وبأنِّي سأكون

أم تراني كنت لا أدرك شيئا؟

لست أدري!

أتراني قبلما أصبحت إنسانًا سويّا

أتراني كنت محوًا، أم تراني كنت شيّا

ألهذا اللّغو حلّ، أم سيبقى أبديّا

لست أدري... ولماذا لست أدري؟

لست أدري!

... إلى آخر تلك القصيدة الطويلة المؤلمة[1].

إن أمر الحياة في ظل التصور الإلحادي قريب فعلًا من مسرحية (بانتظار جودوت) (Waiting for Godot)، والتي حبك فصولها صاموئيل بكت (Samuel Beckett)، والتي كانت عبارة عن حديث ثنائي عديم الأهمية بين ممثلين لتزجية الوقت، وهما ينتظران وصول شخص ثالث، والذي لن يصل.

حياتنا ستكون على هذا النحو، مجرد قتل للوقت دون غاية ولا هدف! هذا ما كان يعيه عتاة الملاحدة من رواد المدارس الفوضوية والعدمية والعبثية.

لكن الملاحدة اليوم يريدون تجاوز هذه الإشكالية ببساطة شديدة، بأن الإنسان وإن كان ظهر للوجود نتيجة الصدفة والعشوائية، فله أن يرسم لنفسه هدفه الخاص. إنهم يريدون أن يقولوا لنا: نعم، على المستوى النظري نعتقد بأنه لا هدف من الحياة ولا غاية ولا معنى، لكننا لن نلتزم بهذه الرؤية النظرية، والتي لا يمكن العيش في إطارها، بل سنسعى إلى تخليق المعنى، أو بعبارة أخرى لنوهم أنفسنا أن ثمة غاية حتى نعيش!

---

(١) ديوان إيليا أبو ماضي ١٩١.

المستوى الخامس:

الشعور بالإرادة الحرة:

من الجوانب الفطرية التي يجدها الإنسان من نفسه ضرورةً، ذلك التفريق الضروري بين أفعاله الاختيارية وما يصدر عنه اضطرارًا؛ فحين يرفع الإنسان كأس ماء لفمه، أو يحمل حقيبته، أو يركب السيارة؛ فإنه يستطيع أن يميز بسهولة هائلة الفرق بين جنس هذه الأفعال، وبين نبضات قلبه، وجريان الدم في عروقه، أو ما يصيبه من رعشة لبرد شديد. يلحظ الإنسان أن بإمكانه أن يتوقف عن التنفس مدة باختياره، لكنه يعجز عن الاستمرار في هذا الفعل؛ لردة فعل لا إرادية تستدعي النفَس.

هذا الشعور الفطري ـ بأن لدى الإنسان إرادة حرة يجدها من نفسه ضرورة ـ تحتاج إلى تفسير، بل وجود هذه الإرادة أصلًا يحتاج إلى تفسير.

ويبدو الخطاب الإلحادي عاجزًا ـ في ظل نظرته المادية للوجود ـ عن تقديم تفسير لظاهرة الإرادة الحرة. فإذا كانت أفعالنا الاختيارية هي مجرد نتاج تفاعلات حيوكيميائية، وعبارة عن نبضات كهربائية لشبكة واسعةٍ من الخلايا العصبية ليس إلا، وهذه بطبيعة الحال محكومة بقوانين صارمة؛ فكيف يمكن أن توجد إرادة حرة؟

وهذا ما حدا بكثير من الملاحدة إلى تبني رؤية جبرية مغالية؛ ففكرة الإرادة الحرة وهم في ظل هذا التصور، والإنسان في حقيقته مجبور على أفعاله وإن أحس أنه مختار لها، أو كما عبر بعض الجبرية في الكتابة التراثية: الإنسان مجبور في صورة مختار.

يقول سام هارس في كتيبه المخصص لهذا الموضوع: «الإرادة الحرة» (Free Will): (اختياراتي مهمة، وهناك طرق لاتخاذ قرارات أكثر حكمة، لكني لا أستطيع أن أختار ما أريد اختياره. وإذا ظهر أنني قادر على ذلك؛ كالعودة مثلًا للوراء لاتخاذ أحد قرارين = فإنني لا أختار ما أختار أن أختاره؛ إنه تسلسل يفضي بنا دومًا للظلام)[1].

---

(١) Free will 39

ويكفي لمعرفة موقفه الصريح جدًّا من هذه القضية ـ وهو موقف يلقى ترحابًا في أوساط إلحادية متعددة، بل ومن يبدي قدرًا من التوقف في المسألة يراها المنسجمة مع الرؤية المادية للكون ـ قوله في أول كتابه: (الإرادة الحرة): (الإرادة الحرة وهمٌ)[١]، بل يقول: (في الحقيقة، الإرادة الحرة أكثر من مجرد وهم (أو أقل)[٢]؛ إذ هي لا تبدو متماسكةً نظريًّا)[٣].

وقد عالج مايكل شرمر أيضًا مسألة الإرادة الحرة في كتابه: «علم الخير والشر» في فصل خاص، قال في آخره بعد أن تحدث عن حجم تعقيد المؤثرات والعوامل التي تدفع الإنسان باتجاه اتخاذ قرار ما: (حجم تعقيدات العوامل والمحددات التي تتسبب في إحداث اختيارتنا، تقودنا إلى الشعور وكأننا نمارس أفعالنا بحرية ككائنات متسببة في أفعالها دون أن تكون مسببة[٤]، مع أننا في الحقيقة محددو الأفعال سببيًّا. وبما أنه ليس بالإمكان تحديد قائمة كاملة بالأسباب التي تحدد الفعل الإنساني؛ فإن الشعور بالحرية ينشأ بسبب جهلنا بالأسباب. إلى هذا الحد، فإنه بإمكاننا أن نعمل وكأن لدينا حرية فعلًا)[٥].

وهو كلام صريح بأن الحرية مجرد وهم، وأنه حين تصدر أفعالنا نشعر وكأن لدينا حرية فعلًا وإن لم نكن أحرارًا فعلًا.

وفي الجزء الأخير من المناظرة الثلاثية بين لورنس كراوس ووليم لين كريغ، طُرح سؤال الإرادة الحرة، فكان تهرب لورنس من تقديم جواب واضح واضحًا تمامًا، وإن تسربت منه ـ وبصعوبة ـ بعض الأفكار المشابهة لما طرحه مايكل شرمر في الاقتباس الماضي، بما يوحي أنه متفق في الحقيقة مع هذه

---

(١) Free will 5

(٢) يقصد أن الأمر أسوأ من كونه مجرد وهم، بل هو أقل شأنًا من أن يسمى وهمًا؛ إذ إنه لا يبدو متعقلًا حتى أو متماسكًا من الناحية النظرية.

(٣) Free will 5

(٤) أي الكائنات.

(٥) The Science of Good and Evil 137

الرؤية الجبرية، مع شعور بقدر من الحرج من التصريح بها.

أما كريستوفر هيتشنز فله جواب طريف على السؤال، ولكنه معبر عن رؤيته؛ إذ يقول في جواب سؤال: هل لديك إرادة حرة؟: (ليس لديّ اختيار آخر).

وقد عبر دوكنز عن تردده في مسألة الإرادة الحرة في مناظرته مع كبير أساقفة كانتربري روان وليم، ولكنه كان أكثر جرأة في حواره المسرحي مع لورنس كراوس، والذي أبدى فيه أن نظرته المادية للكون تحمله على الميل بأنه ليس ثمة شيء اسمه إرادة حرة، لكنه أكد على أنه لم يُعمِل ذهنه كثيرًا في هذه القضية.

وبالعموم فدوكنز له عبارة شهيرة موحية في كتابه: «نهر خارج من عدن» يقول فيها: (الشفرة الوراثية لا تكترث ولا تدري، إنها كذلك فقط، ونحن نرقص وفق أنغامها)[١]؛ فالمحرك للإنسان هو الجينة الأنانية التي تتطلب البقاء، ونحن ليس في وسعنا إلا الرقص وفق إيقاعها وأنغامها.

أما دانيل دينيت فله كتاب: «تطور الحرية»، قدم فيه رؤيته حيال هذه القضية، وهي رؤية مخالفة لرؤية هارس المتطرفة في إلغاء مفهوم حرية الإرادة بالكلية، وهي رؤية تم التعارف عليها في المجال الفلسفي بـ(التوافقية) (compatibilism)، وهي خيار وسيط بين الإرادة الحرة والجبرية المحضة، تعتقد أن بالإمكان الجمع بينهما دون تعارض، وهي رؤية تؤول في تقييمي إلى نوع من الجبرية الناعمة، أكثر من كونها تقول بإثبات إرادة حرة حقيقية.

وبالمناسبة، فقد قدم سام هارس نظرة نقدية لها في كتابه: «الإرادة الحرة»، وعبر بصراحةٍ عن مخالفته الشديدة لدانيل دينيت وفكرة التوافقية.

وما من شك أن النظرة المادية المحضة للوجود والحياة، يمكن أن تفرز مثل هذا التصور حيال الإرادة الإنسانية؛ فالكون بكل ما فيه محكوم بقوانين

---

(١) River Out of Eden 133

مادية صارمة، والإنسان بعواطفه ومشاعره وكيانه كله لا يستطيع الخروج عن قبضتها، بل اختياراته وإرادته ليست إلا تفاعلًا كيميائيًّا محكومًا في الدماغ، فلئن توهم أنه صاحب الاختيار؛ فالاختيار مضبوط سلفًا في ضوء ذلك التفاعل.

وآثار وتداعيات مثل هذا التصور الجبري للإرادة الإنسانية = كثيرة وخطيرة؛ لما ترفعه من إشكالات أخلاقية، وأسئلة حول المسؤولية الفردية.

فإذا كان المجرم مجبورًا على ما فعل؛ فما المبرر الأخلاقي لمعاقبته؟ وإذا كان المحسن مجبورًا على إحسانه؛ فما المبرر لمكافأته وشكره والثناء عليه؟ وما المبرر للامتعاض من وجود الشرور البشرية، والكل عبارة عن روبوتات مبرمجة لتؤدي أعمالًا محددة، لا تستطيع الانفكاك عنها؟

بل ما هو مبرر الملحد ـ في ضوء هذا التصور الجبري ـ للدعوة والتبشير بإلحاده؟ فالمؤمن مجبور على إيمانه، والملحد مجبور على إلحاده؛ فلِمَ هذه الحماسة في الدعوة إلى الإلحاد، وليس ثمة إرادة حقيقية يستطيع الإنسان أن يختار من خلالها؟

وما المبرر للاشتغال بتحصيل المعرفة والعلوم أصلًا، إذ لم يكن للإنسان قدرة على فرز المعارف الصحيحة من الباطلة في ظل غيبة إرادته الحرة، فهو لا يعدو أن يكون مَحَرَّكًا مدفوعًا إلى نتائج محددة بغض النظر عن طبيعة تلك النتائج في حد ذاتها، وهل هي منتمية لفضاء الصحة أو البطلان؟

يقول فرانسيس كريك في أول كتابه «الفرضية المدهشة» (the Astonishing Hypothesis): (الفرضية المدهشة هي أنك «أنت» وبهجتك وجميع أحزانك، وذكرياتك وطموحاتك، حتى شعورك بذاتك المميزة وإرادتك الحرة، هي في الحقيقة لا تعدو أن تكون جميعًا عبارة عن شبكة هائلة من الخلايا العصبية المتشابكة بجزيئاتها المترابطة)[1].

تخيل لو كتب كريك في أول كتابه هذه العبارة: الفرضية المدهشة هي

---

(١) The Astonishing Hypothesis 3

أن كل ما في هذا الكتاب من نتائج علمية توصلتُ إليها لم تكن نتيجة إرادة حقيقية وإنما هي لا تعدو أن تكون سلوكًا ناتجًا عن شبكة هائلة من الخلايا العصبية المتشابكة بجزيئاتها المترابطة.

هل ستكتسب مثل تلك النتائج أي قيمة علمية أو معرفية؟!

أليس من الطريف جدًا أن يؤلف سام هارس كتابًا في الإرادة الحرة ليقنعنا من خلاله بأنه لا وجود لها وأن الإنسان مجبور جبرية مطلقة، فما قيمة تلك الأحرف والكلمات إذن والتي قام بصفها مجبورًا دون أن يكون له فيها أدنى اختيار، فليس ثمة فعل عقلاني هنا، وإنما حروف تم صفها بضغط تفاعلات كيميائية مجردة، ومعلوم أنه ليس من أجندة هذه التفاعلات طلب الحق، فضلًا عن إصابته.

الغريب سعي الملاحدة ـ بعد هذا كله ـ إلى إشاعة لقب (المفكرون الأحرار) (Free Thinkers) كتعبير عن هويتهم الفكرية، في حين أن الرؤية الإلحادية عاجزة ـ كما سبق ـ عن إقامة قاعدة علمية يمكن أن يتأسس عليها أي نشاط فكري، فضلًا عن هذا التنكر الصريح للإرادة الإنسانية الحرة والتي بدونها لا يكون للنشاط الفكري قيمة موضوعية، فالإنسان في ظل هذه الرؤية لا يمكن أن يكون مفكرًا ولا أن يكون حرًّا!

أليس من الغريب أيضًا حرص الملاحدة الشديد على إلغاء وهم الإلٰه من الوجود، والتبشير بالمضامين الإلحادية في هذا المنطقة، مع فتور دعوي واضح، وخفوتٌ ظاهرٌ في الحماسة لإزالة الوهم الآخر ـ وهم حرية الإرادة البشرية ـ من حياة الناس وعقولهم!

ما سبق جميعًا يكشف عن خطورة الرؤية الإلحادية للوجود، وأنها رؤية مليئة بالثغرات والثقوب، وأن منشأ ذلك كله هو في هذا التنكر الإلحادي لمسألة الوجود الإلٰهي، إنها حالة من العدمية المحضة التي تتسيد المشهد لحظة إخراج الرب من معادلة الوجود، فلا يصح أن تنحصر مناقشة هذه الظاهرة عند حدود سؤال الخالق، بل ينبغي الغوص في دراسة مآلات وآثار

هذا التنكر لوجود الخالق على البنية المعرفية، والرؤيه الكونية، والموقف من الأسئلة الغائية والقيم والأخلاق وغيرها.

فالله ليس هو الوهم الوحيد في التصور الإلحادي، بل القيم الأخلاقية المطلقة وهم، والإرادة البشرية الحرة وهم، ومعنى الوجود وغاياته وهم، والمبادئ العقلية الأولية وهم، وحالة الوعي بالذات وهم، بل الإنسان بمكوناته الروحية اللامادية والمشكلة لحقيقة إنسانيته مجرد وهم. والأمر كما عبر الملحد ويل بروفاين بروفيسور تاريخ علم الأحياء في جامعة كورنيل بشكل واضح صريح: (لا آلهة، لا حياة بعد الموت، لا قاعدة حقيقية للأخلاق، لا معنى نهائي للحياة، ولا إرادة حرة للإنسان، إننا مرتبطين جميعًا على نحو عميق بالمنظور التطوري، أنت هنا اليوم وسترحل في الغد، وهذا كل ما في الأمر)[١]. ويقول: (يبدأ الأمر بالتخلي عن الإيمان بالإله، ثم التخلي عن الأمل بحياة بعد الموت، وحين تتخلى عن هاتين الفكرتين فإن بقية الأمور تأتي بطريقة سهلة نسبيًا، حيث تفقد الأمل بأن هناك مبادئ أخلاقية مطلقة، وأخيرًا لا وجود لإرادة إنسانية حرة، إذا آمنت بالتطور فلا يمكنك أن تأمل في وجود أي إرادة حرة، ليس هناك أدنى أمل في وجود أي معنى عميق في الحياة الإنسانية. نعيش، ونموت، ونفنى، نفنى بشكل نهائي حين نموت)[٢].

وبهذه النقطة الأخيرة نختم هذا الملف، وهو ملف الدلالة الفطرية على وجود الله. وخلاصة الأمر: أن في النفس معنى يقتضي معرفته ﷻ، والاعتراف بكماله، والافتقار إليه، وأن الله أقام في النفس معانيَ تدل عليه ﷻ، وأنه ما لم يستمسك المرء بمعطيات الفطرة فسيقع ضرورةً في بحر هائج من الحيرة والاضطراب. ولأنه قد يعرض للفطرة ما يعكر صفوها، من واردات الشبه والإشكالات = لزمت الإشارة إلى بعض الدلائل العقلية المُذكِّرة بالفطرة الأولى، وهو ما سيُناقَش تفصيلًا في الفصول القادمة.

---

(١) من الفلم الوثائقي (مطرود) (expelled).

(٢) المرجع السابق.

دلالة العقل على وجود اللّٰه

دلالة العقل على وجود اللّٰه

تم التأكيد في المبحث السابق على سبق المعرفة بالرب ـ تعالى ـ في الفطرة قبل القيام بفعل النظر والاستدلال، وأن في النفس ما يقتضي معرفته ـ تعالى ـ بتوفر شرطه من سلامة الحواس وانتفاء الموانع، وأن للعقل دورًا في تثبيت هذه المعرفة الفطرية، والتذكير بها في حال طروء الشبهة عليها أو الغفلة عنها، (ولا منافاة بين كون الشيء يعلم بالبديهة والضرورة، ويكون عليه أدلة)[1] كما نبه على ذلك شيخ الإسلام.

وقد أرشد الوحي إلى أمهات الدلائل العقلية في هذه المسألة وغيرها، وإذا تأملنا في طبيعة الوحي في تناول هذه القضية؛ فيمكن ملاحظة جملة من الأمور، منها:

١ ـ أن الأدوات العقلية الواردة في القرآن والسنة تتسم باليسر والسهولة والوضوح، وقرب المأخذ والإيجاز، وموافقة الفطرة؛ فهي أنفع الأدوات العقلية، وأكثرها توافقًا مع طبائع أكثر النفوس، و(الدليل العقلي كلما كان أقرب مدركًا وأسهل تناولًا وأظهر عند العقل كان أجدر بأن يوثق به)[2]. ويكشف ابن رشد عن مأخذ يسر أدلة الوحي وسهولة إفضائها للمطلوب، وذلك في قوله: (الطرق الشرعية إذا تؤملت وُجدت في الأكثر قد جمعت

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ٥٧٢.

(٢) القائد إلى تصحيح العقائد ٣٩.

وصفين: أحدهما: أن تكون يقينية، والثاني: أن تكون بسيطة غير مركبة، أعني قليلة المقدمات، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأُوَل)[1].

٢ ـ الكثرة والتنوع، وهذا من توسعة الله ـ تبارك وتعالى ـ لعباده. يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (كلما كان الناس أحوج إلى معرفة الشيء؛ فإن الله يوسع عليهم دلائل معرفته؛ كدلائل معرفة نفسه، ودلائل نبوة رسوله، ودلائل ثبوت قدرته وعلمه وغير ذلك؛ فإنها دلائل كثيرة قطعية)[2]. وإذا استحضرنا أن أحد مكوني الدلالة العقلية: دلالة الأثر على المؤثر، وأن الوحي جاء بالتذكير بهذه الدلالة بصيغ وسياقات متنوعة = فإنه بالإمكان الاستدلال عليه ـ تعالى ـ بسائر مخلوقاته، لكونها جميعًا أثرًا من آثاره ـ جل وعلا ـ؛ فدلالة الأثر على المؤثر نوع من الدلالة ينتظم تحته أنواعًا متعددة بعدد التنوعات الواقعة في الخلائق، فالأمر كما قال ابن رشد معلقًا على دلالة الاختراع على وجود الخالق: (وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات)[3]، بل (ما من مخلوق إلا وهو نفسه آية على خالقه على وجه لا يشركه فيه غيره)[4]، وما أحسن ما قاله أبو العتاهية رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

ألا إنَّـنـا كُـلَّـنـا بـائـدُ ... وأيُّ بـنـي آدمٍ خـالِـدُ؟
وبـدؤُهُـمُ كـانَ مِـن ربِّـهِـمْ ... وكُـلٌّ إلـى رَبِّـهِ عـائِـدُ
فيَا عَجَبَا كيفَ يُعصَى الإلـ ... ـهُ أمْ كيفَ يَجحَدُهُ الجاحِدُ؟!
ولـلـهِ فـي كُـلِّ تَـحـرِيـكـةٍ ... وفـي كُـلِّ تَـسـكِـيـنـةٍ شـاهِـدُ
وفـي كُـلِّ شـيءٍ لَـهُ آيـةٌ ... تَـدُلُّ عـلـى أنَّـهُ الـواحِـدُ

ومما سبق يستبين لك أن قول القائل: إن لله طرائق بعدد أنفاس الخلائق. ليس بعيدًا عن الصواب[5].

٣ ـ أن عامة المعالجات القرآنية لهذه القضية، إنما يكون على سبيل

---

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ١١٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ١٠/١٢٩.
(٣) الكشف عن مناهج الأدلة ١١٩.
(٤) بيان تلبيس الجهمية ٥٨٣.
(٥) انظر تفصيلًا لابن تيمية بخصوص هذه العبارة في: مجموع الفتاوى ١٠/ ٤٥٤.

التضمن وقياس الأولى؛ فأكثر الدلائل القرآنية التي تساق للبرهنة على وجوده تعالى، إنما سيقت لأجل إثبات قضية أوسع؛ كوحدانيته ـ سبحانه ـ في الربوبية والألوهية، والآية تدل على مسألة إثبات الوجود من جهة التضمن ضرورةً، فإذا كانت الآية قد سيقت للبرهنة على وحدانية الله تعالى مثلًا، وحكاية شيء من كمالاته جل وعلا = فهي تتضمن البرهنة على الوجود، بل برهنتها على ذلك جاريةٌ بطريق الأولى، كما هو بيّن. ولتوضيح هذه المسألة مضمومةً إلى الإشارة إلى تنوع الدلالات وكثرتها، يقول تعالى مثلًا: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾، فكون الله ربَّ كل شيء دالٌّ على اتصافه ـ جل وعلا ـ بالملك والخلق والتدبير. وهذه المعاني بداهةً تتضمن إثبات الوجود؛ إذ لا تقوم هذه المعاني إلا بموجود، وهذا يكشف أن عناية القرآن لم تكن مصروفةً إلى مجرد إثبات الوجود، بل جاءت لتعريف الخلق بخالقهم، والكشف عن كمالاته تعالى، وبيان ما يستحقه من الإجلال والتعظيم والإفراد بالعبادة. أما مجرد معرفة الخلق أن لهم ربًّا خالقًا، وأنهم مفتقرون إليه في وجودهم = فهو معنى قائم بفطرهم.

٤ ـ أن الوحي يسعى في هذا السياق إلى استثارة المكون الفطري، والتذكير به بصيغ متنوعة، فمثلًا تجد القرآن يستثير ما في النفس من تطلب الأسباب لمختلِف الحوادث، يقول الله تعالى مثلًا: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. كما يُذكِّر بذُلِّ العبد وافتقاره إلى ربه في حال وقعت عليه مصيبة، يقول تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ

بِهِمْ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾، ويقول سبحانه: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾.

مكونات الدليل العقلي:

وإذا حلَّلنا طبيعة الدليل العقلي الدال على وجوده ـ تبارك وتعالى ـ؛ فيمكن ملاحظة أنه يقوم على مكونين أساسين:

المكون الأول: مبادئ فطرية ضرورية:

حيث تستند الأدلة العقلية الدالة عليه ـ تعالى ـ على حقائق بدهية ضرورية؛ كامتناع الترجيح بغير مرجح، وافتقار الأثر إلى المؤثر، ومبدأ السببية، وعن هذه تتفرع أوجه الدلالة؛ فوجود الشيء بعد أن كان معدومًا يستدعي سؤال السببية والترجيح، فما الذي رجح وجود هذا الموجود على عدمه؟ وما السبب الذي أخرجه من عالم العدم إلى عالم الوجود؟ كما أن الإتقان القائم في الصنعة يفتقر إلى مؤثر أحدث فيه هذا الأثر، وهكذا. ووجود هذا المكون البدهي هو الذي يجعل مثل هذا النمط من التدليل شديد الشيوع، قريب المأخذ والتناول، وهو ما حمل الأعرابي أن يقول عبارته الشهيرة: البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير؛ فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، أفلا تدل على اللطيف الخبير؟!

المكون الثاني: الملاحظة والحس:

فالملاحظة والحس يلتقط ما هو قائمٌ في العالم من صور ومظاهر يمكن ملاحظتها والإحساس بها، ثم يُسلط على هذه المادة الملتقطة أدوات عقلية ليتحصل المرء من خلال هذه العملية على نتائج هي ثمرة العملية الاستدلالية. فالمخلوقات المدركة بمقتضيات الحس دالة على الله تعالى، كونها أثرًا من آثاره، وبهذا الاعتبار سمي كل صنف من المخلوقات عالمًا. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، مبينًا سبب تسمية العالَم بالعالَم: (والعالَم مثل الخاتَم: ما يعلم به، كما أن الخاتم: ما يختم به، وهو بمعنى العالَم. ويسمّى كل صنفٍ

من المخلوقات عالَمًا؛ لأنه عَلَمٌ وبرهان على الخالق تعالى، بخلاف العالِم بالكسر؛ فإنه الذي يَعلَم، كالخاتِم بالكسر؛ فإنه الذي يختم، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ خَاتِمَ[1] ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾؛ لأنه ختمهم)[2]. ومع كون المخلوقات جميعًا دالةً عليه ـ تعالى ـ فهي متفاوتة في هذه الدلالة؛ فالجمادات وإن دلت على الله تعالى، فدلالتها دون دلالة الأحياء، وفرق بين دلالة الحصاة عليه ـ تعالى ـ ودلالة الإنسان، وجزء من تمام هذه الدلالة ونقصانها عائد إلى طبيعة المادة محل الاستدلال، وإلى طبيعة الناظر المستدل.

تأصيل إمكان الاستدلال على وجود الله عقلًا:

مع وضوح الرؤية الشرعية السابقة القائمة على أن معرفة الله تبارك وتعالى فطرية، وأنه بالإمكان استعمال الأدوات العقلية لإحداث حالة التذكير بتلك الفطرة، وتحصيل مزيد طمأنينة لمقتضاها، إلا أن من مثارات الجدل في الدائرة الفلسفية هذه المسألة: هل بالإمكان أن يستدل على وجوده تبارك وتعالى بالعقل أم لا؟ ما بين رؤية تُصرح بإمكان تحصيل هذه المعرفة عقلًا، ورؤية تقف على الضد، ومواقف بينية مترددة وحائرة. اللاأدرية مثلًا متوقفون في مسألة إثبات الوجود الإلٰهي، فلا هم بالذي يعتقدون وجوده، ولا هم بالذين ينفون هذا الوجود، ولئن كان منشأ هذا التوقف عند بعضهم تكافؤ أدلة المثبتين والنافين في نظرهم، فإن طائفة أخرى زعموا بأن توقفهم ناشئ من عدم إمكان توصل المعرفة البشرية الإنسانية إلى أمر ذي بال في هذا المجال أصلًا، فأدواتنا المعرفية ـ بحسب دعواهم ـ عاجزة عن تقديم جواب على سؤال وجود الله تعالى. وهذا ما يمثل طرف المعادلة النافي لإمكان تحصيل جواب سؤال: هل الله موجود؟

ومن الطبيعي قبل الخوض في مناقشة تفاصيل الأدلة الدالة على وجوده

---

(١) قال محقق كتاب النبوات «عبد العزيز الطويان»: (وهي قراءة الجميع ما عدا عاصم. انظر: الغاية في القراءات العشر للحافظ النيسابوري ص٢٣٩، وزاد المسير ٦٣٩٣. ومعنى (خاتِم) بالكسر: أنه ختم النبيين).

(٢) النبوات ٢/ ٧٤١.

تعالى، أن نتوقف على عجل مع هذه المسألة، وهي ما مدى إمكانية العلم به تعالى بالدلائل العقلية؟ وهل تستطيع أدواتنا المعرفية التوصل إلى جواب في هذا الباب؟ فمع الإقرار بأن أكثر البشر المثبتين له تعالى لم يثبتوه عن طريق التجربة الحسية المباشرة برؤيته مثلًا، إلا أن ذلك لم يمنعهم من الإيمان به تعالى بناء على مقتضيات الفطرة أولًا، وبدلالات عقلية متنوعة ثانيًا، مضافًا إليه ما جاء عن طريق الأنبياء والمرسلين من دلائل لا تدل على وجوده فحسب بل تدل على شيء من كمالاته ﷻ.

والذي يوضح إمكانية التوصل إلى معرفته تعالى بالأدوات العقلية، أن الموجودات لا تخرج عن نوعين:

- موجودات مدركة بالحس.

- وموجودات غائبة عنه.

- فما كان مدركًا بالحس فتحصيل العلم به ممكن من جهة الحس، وما كان غائبًا عنه فمنه ما يمكن التوصل إلى معرفته ومنه ما لا يمكن التوصل إليه. فليس كل المغيب إذن مما يستحيل تحصيل العلم بوجوده، أو يمتنع إدراك وجوده بالعقل.

فإن العقل متى حكم بإمكان وجود أمر ما، فالعلم بتحقق هذا الوجود في الواقع يفتقر إلى دلالة زائدة تكشف عن خروج هذا الشي من دائرة الإمكان فقط إلى دائرة التحقق والوجود، وهذه الدلالة قد تكون من قبيل الخبر الموصل لهذه المعرفة، فوقوع حادث سيارة الآن أمام منزلك ممكن عقلًا لكن التوصل إلى العلم بوقوع هذا الحادث فعلًا يفتقر إلى معاينة مباشرة أو خبر صحيح.

فما كان غائبًا عن الحواس من الموجودات فيمكن التوصل إلى معرفته من طرق، كالخبر على ما سبق، أو بالأثر وهو مفتاح حل جواب سؤال هذا الباب، إذ يمكن للعقل الاستدلال بالأثر على وجود المؤثر، ففي مثال حادث السيارة المذكور قريبًا يمكن التوصل إلى العلم بوقوعه بآثار وجوده، وما يخلفه الحادث من آثار، والوعي بهذه المسألة هو ما يفتح الباب للعقل للتعرف على وجود الخالق تعالى من خلال آثاره.

يقول الغزالي رحمه الله موضحًا إمكانية التوصل إلى بعض المعارف الغائبة عن حواسنا من خلال آثارها:

(فليعلم أن نظرنا في حصر الموجودات وحقائقها وهي منقسمة إلى: محسوسة وإلى معلومة بالاستدلال لا تباشر ذاته بشيء من الحواس، فالمحسوسات هي المدركات بالحواس الخمس كالألوان ويتبعها معرفة الأشكال والمقادير وذلك بحاسة البصر، وكالأصوات بالسمع، وكالطعوم بالذوق، والروائح بالشم، والخشونة والملاسة واللين والصلابة والبرودة والحرارة والرطوبة واليبوسة بحاسة اللمس، فهذه الأمور ولواحقها تباشر بالحس أي تتعلق بها القوة المدركة من الحواس في ذاتها.

ومنها: ما يعلم وجوده ويستدل عليه بآثاره ولا تدركه الحواس الخمس (السمع والبصر والشم والذوق واللمس) ولا تناله، ومثاله هذه الحواس نفسها، فإن معنى أي واحدة منها هي القوة المدركة، والقوة المدركة لا تحس بحاسة من الحواس، ولا يدركها الخيال أيضا. وكذلك القدرة والعلم والإرادة، بل الخوف والخجل والعشق والغضب، وسائر هذه الصفات نعرفها من غيرنا معرفة يقينية بنوع من الاستدلال لا بتعلق شيء من حواسنا بها. فمن كتب بين أيدينا عرفنا قطعًا قدرته وعلمه بنوع من الكتابة وإرادته استدلالًا لفعله، ويقيننا الحاصل بوجود هذه المعاني كيقيننا الحاصل بحركات يده المحسوسة وانتظام سواد الحروف على البياض، وإن كان هذا مبصرًا وتلك المعاني غير مبصرة بل أكثر الموجودات معلوم بالاستدلال عليها بآثارها ولا تحس)[١].

وبناء على على ما سبق فيمكننا القول أن صلة الموجودات بالمعرفة والإدراك البشري يكون على ثلاثة مستويات:

الأول: موجودات يمكن تحصيل المعرفة بها عن طريق الحس المباشر.

الثاني: موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، مع إمكان العلم بها عن طريق آثارها فيكون للعقل تعلق بإدراكها ويكون تحصيل العلم بها مركبًا من الحس والعقل.

---

(١) معيار العلم في فن المنطق ٥٣.

الثالث: موجودات غير واقعة تحت الحس المباشر، وليس للعقل مدخل في معرفتها لا عن طريق أثر تلك الموجودات ولا بقياسها على موجود آخر، فهذه الموجودات إن لم يردنا من جهة الخبر الصادق ما يكشف عن وجودها، فليس ثمة سبيل إلى إدراك هذا الوجود أو العلم به.

وقد اصطلح على تسمية المرتبة الأولى **بالمحسوسات**، والثانية **بالمعقولات**، والثالثة **بالسمعيات**، وذلك بحسب مصدر تحصيل المعرفة بتلك الموجودات، وإذا تأملنا حالنا ومعرفتنا بخالقنا تعالى فإن ما يتصل بإدراكه سبحانه قد يكون عائدًا إلى المرتبة الثانية أو الثالثة. فإثبات وجود الله تعالى، وأصول كمالاته سبحانه مدركة بالعقل، وله ﷻ من الكمالات التي يقف العقل عاجزًا عن إدراكها، ولا سبيل لمعرفتها إلا عن طريق الوحي، بل له سبحانه من الكمالات التي يعجز العقل عن تصورها ولو نزل بها الوحي، يقول ابن تيمية موضحًا هذه الصورة الأخيرة: (ونفي المماثلة قد يتضمن إثبات صفات الكمال للخالق لا يثبت للمخلوق منها شيء، فكما أن في صفات المخلوق ما لا يثبت للخالق، فكذلك في صفات الخالق ما لا يثبت للمخلوق. لكن هذا الضرب لا يمكن الناس معرفته في الدنيا فلهذا لم يذكر)[1].

وممن توسع في مناقشة قضية إمكان معرفة الله تعالى بالعقل، مصطفى صبري في كتابه الموسع «موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين»، ومن مظانه في الكتاب مناقشته لرأي الفيلسوف الشهير (كانت) وذلك في المجلد الثالث صفحة ٦٥.

بعد هذه التوطئة المبينة لإمكان الاستدلال العقلي في هذا المجال وطبيعة هذه البنية الاستدلالية وموقف الشارع منها[2]، نشرع في ذكر أهم المسارات العقلية الدالة عليه ـ تعالى ـ.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ١٠/٢٤٦.

(٢) ومن المراجع التي يحسن مراجعتها في هذه القضية: كتاب الدكتور سعود العريفي: «الأدلة العقلية النقلية»، وقد انتفعت كثيرًا بتقريراته.

الدلالة العقلية الأولى على وجود الله

دلالة الخلق والإيجاد

لهذا الدليل أسماء متعددة في الفضاء الديني عمومًا، والفضاء الإسلامي بشكل خاص، تدور جميعًا حول فكرة مركزية بأن ما وُجد بعد عدم فلا بد له من سبب رجح وجوده على عدمه، وأن ما كان ممكنًا فهو مفتقرٌ حتمًا إلى وجود واجب أحدثه[1]، وذاك السبب هو الله تعالى، ومن الأسماء التي اصطلح على تسمية هذا الدليل به:

دليل الخلق، والإيجاد، والحدوث، والاختراع، والمحرك الأول، والدليل الكلامي، والدليل الكوني، والدليل الكوزمولوجي [= الكوني]، وغيرها من الأسماء.

ومن تأمل في هذا الدليل؛ وجده من أيسر الأدلة الدالة على وجود الله تعالى، وأقربها مأخذًا، وهو ما يفسر شيوع هذا النمط الاستدلالي في جميع الحضارات والثقافات والأمم، إذ بواعثه سؤال فطري يُفتش عن أسباب ما يُرى ويحس به من الحوادث.

وهو وإن تنوع في صوره وتعبيراته، إلا أنه يتأسس على مقدمتين شديدتي الوضوح:

(١) قرنت دليل الإمكان بدليل الحدوث؛ لما بينهما من الاشتراك والمشابهة، وإلا فهما دليلان مستقلان يفضيان إلى مطلوب واحد.

ـ أن الحوادث موجودة، والحادث هو ما كان مسبوقًا بعدم نفسه، أو كل ما له بداية.

ـ أن الحوادث دالة على وجود سبب.

فالحوادث الموجودة لا بد لها من سبب، وذاك السبب هو الله تعالى.

يقول ابن رشد الحفيد، في «الكشف عن مناهج الأدلة»، موضحًا بنيان هذا الدليل: (وأما دلالة الاختراع؛ فيدخل فيها وجود الحيوان كله، ووجود النبات، ووجود السماوات. وهذه الطريقة تُبنى على أصلين موجودين بالقوة في جميع فِطَر الناس:

أحدهما: أن هذه الموجودات مخترعة، وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ﴾ الآية. فإنا نرى أجسامًا جمادية ثم تحدث فيها الحياة، فنعلم قطعًا أن هاهنا مُوجِدًا للحياة ومُنعِمًا بها، وهو الله تبارك وتعالى. وأما السماوات فنعلم من قِبَل حركاتها التي لا تفتر أنها مأمورة بالعناية بما هاهنا، ومسخرة لنا، والمسخَّر مأمور مخترَع من قبل غيره ضرورة.

وأما **الأصل الثاني**: فهو أن كل مخترَع فله مخترِع.

فيصح من هذين الأصلين أن للموجود[(١)] فاعلًا مخترعًا له)[(٢)].

ويمكن أن نرصد ملاحظة في كلام ابن رشد هنا، حيث فرق بين دلالة الحيوان والنبات على الاختراع، ودلالة السماوات؛ حيث جعل الأولى ظاهرة بنفسها، أما الأخرى فجعلها أمارة الاختراع بما فيها من أمارات التسخير.

وعليه، فلنجعل دلالة الحوادث عليه ـ تعالى ـ على مستويين، باعتبار طبيعة الحوادث قربًا وبعدًا من الحس والمشاهدة، ومدى وقوع لحظة الحدوث تحت الحس والمشاهدة:

ـ حدوث آحاد المخلوقات المشاهدة.

---

(١) الأدق: (الموجود المخترَع)، وهو بيِّن من السياق.

(٢) الكشف عن مناهج الأدلة ١١٩.

ـ حدوث العالم (جنس الحوادث).

وإذا تأملنا في طبيعة تناول الوحي لهذا النمط الاستدلالي؛ فسنجد أن المستوى الأول هو الأكثر حضورًا، وذلك أنه مدرك بضرورة الحس، وهو الطريق الأخصر المفضي إلى تحصيل المطلوب، دون تطويل في المقدمات، أو الدخول في جدليات فلسفية واسعة، أو محاولة البرهنة والتدليل على ما ليس حاضرًا مشاهدًا.

يقول ابن تيمية، مبينًا الطريقة القرآنية هنا، وكاشفًا عدم افتقار الحوادث المشاهدة على البرهنة على حدوثها: (الطريقة المذكورة في القرآن: هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها، على وجود الخالق ﷻ؛ فحدوث الإنسان يُستدل به على المحدِث، لا يحتاج أن يُستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، ووجوب تناهي الحوادث.

والفرق بين الاستدلال بحدوثه، والاستدلال على حدوثه بيِّن. والذي في القرآن هو الأول لا الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾، فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك = معلوم بالضرورة، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يُعلم بالحس وبالضرورة.

والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وذلك معلوم بالحس أو بالضرورة: إما بإخبارٍ يفيد العلم الضروري، أو غير ذلك من العلوم الضرورية.

وحدوث الإنسان من المنيّ = كحدوث الثمار من الأشجار، وحدوث النبات من الأرض، وأمثال ذلك. ومن المعلوم بالحس أن نفس الثمرة حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الإنسان وغيره، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾، وقال تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾)[1].

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/٢١٩، وانظر: شرح الأصبهانية ٥١.

ومن التنبيهات اللطيفة التي أشار لها ابن تيمية حالة الاعتياد على مشاهدة حادث معين وعدم الاعتياد، وأثر هذه الحالة في الغفلة عن أوجه الدلالة في بعض الحوادث القريبة المشاهدة، يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولهذا كانت فطرة الخلق مجبولةً على أنهم متى شاهدوا شيئًا من الحوادث المتجددة كالرعد والبرق والزلازل ذكروا الله وسبحوه؛ لأنهم يعلمون أن ذلك المتجدد لم يتجدد بنفسه، بل له محدِث أحدثه، وإن كانوا يعلمون هذا في سائر المحدثات، لكن ما اعتادوا حدوثه صار مألوفًا لهم بخلاف المتجدد الغريب، وإلا فعامة ما يذكرون الله ويسبحونه عنده من الغرائب المتجددة، قد شهدوا من آيات الله المعتادة، ما هو أعظم منه، ولو لم يكن إلا خلق الإنسان فإنه من أعظم الآيات، فكل أحد يعلم أنه هو لم يُحدث نفسه، ولا أبواه أحدثاه، ولا أحد من البشر أحدثه، ويعلم أنه لا بد له من محدِث، فكل أحد يعلم أن له خالقًا خلقه، ويعلم أنه موجود حي عليم قدير سميع بصير، ومن جعل غيره حيًّا كان أولى أن يكون حيًّا، ومن جعل غيره عليمًا كان أولى أن يكون عليمًا، ومن جعل غيره قادرًا كان أولى أن يكون قادرًا. ويعلم أيضًا أن فيه من الإحكام ما دل على علم الفاعل، ومن الاختصاص ما دل على إرادة الفاعل، وأن نفس الإحداث لا يكون إلا بقدرة المحدِث فعلمه بنفسه المعينة المشخصة الجزئية يفيده العلم بهذه المطالب الإلٰهية وغيرها، كما قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾)[1].

وينبغي ملاحظة أن كثيرًا من السياقات القرآنية الكاشفة عن حدوث الحوادث، إنما سيقت للبرهنة على قضية أوسع من مجرد إثبات وجود الخالق؛ كالآيتين اللتين ختم بهما ابن تيمية كلامه السابق؛ إذ السياق في هاتين الآيتين يكشف أنهما سيقتا للتدليل على كمال قدرته تعالى، وأنه قادر على البعث بعد الموت؛ فالذي خلق بعد العدم قادر بطريق الأولى أن يعيد ما أوجده مرةً أخرى، وهذا القدر كما سبق دالٌّ بالتضمن بداهةً على أن هذا

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/ ١٢٣.

القادر موجود، وأن في مجرد حدوث المخلوق بعد العدم ما يدل على وجوده.

وأشهر الآيات القرآنية المتضمنة لهذه الدلالة العقلية: قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾.

وهذه الآية المهيبة هي ألصق الدلائل القرآنية فيما نحن بصدد تقريره؛ حيث انطلقت الآية في تقرير هذه الحقيقة العقدية الكبرى من خلال حصر الاحتمالات الممكنة، وبيان امتناع كل قسمة؛ ليبقى الاحتمال الحق هو أن للإنسان خالقًا خلقه.

فالآية تطرح سؤالًا لأصحاب العقول السليمة: (أوجدوا من غير موجد؟ أم هم أوجدوا أنفسهم؟ أي: لا هذا ولا هذا، بل الله هو الذي خلقهم، وأنشأهم بعد أن لم يكونوا شيئًا مذكورًا)[1].

يقول ابن القيم، مفصلًا طبيعة هذه الدلالة: (فتأمل هذا الترديد والحصر المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأفصح عبارة، يقول تعالى: هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا؛ فهل خُلقوا من غير خالق خلقهم؟ فهذا من المحال الممتنع عند كل من له فهم وعقل، أن يكون مصنوعٌ من غير صانع، ومخلوقٌ من غير خالق.

ولو مر رجل بأرض قفر لا بناء فيها، ثم مر بها فرأى فيها بنيانًا وقصورًا وعمارات محكمة = لم يتخالجه شك ولا ريب أن صانعًا صنعها، وبانيًا بناها.

ثم قال: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾، وهذا أيضًا من المستحيل أن يكون العبد موجدًا خالقًا لنفسه؛ فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة ساعة واحدة، ولا أصبعًا، ولا ظفرًا، ولا شعرةً = كيف يكون خالقًا لنفسه في حال عدمه؟!

وإذا بطل القسمان؛ تعين أن لهم خالقًا خلقهم، وفاطرًا فطرهم، فهو

---

(١) تفسير ابن كثير ٧/ ٤٣٧.

الإلٰه الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر؛ فكيف يشركون به إلهًا غيره، وهو وحده الخالق لهم؟!

فإن قيل: فما موقع قوله: ﴿أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ﴾ من هذه الحجة؟

قيل: أحسن موقع؛ فإنه بيّن بالقسمين الأولين أن لهم خالقًا وفاطرًا، وأنهم مخلوقون، وبيّن بالقسم الثالث أنهم بعد أن وُجدوا وخُلقوا فهم عاجزون غير خالقين، فإنهم لم يخلقوا نفوسهم، ولم يخلقوا السماوات والأرض، وإن الواحد القهار الذي لا إلٰه غيره ولا رب سواه = هو الذي خلقهم، وخلق السماوات والأرض؛ فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن، بخلق العالم العلوي والسفلي وما فيه)[1].

ومن جميل الآثار المروية، الكاشفة عن جلالة هذه الآية القرآنية: ما جرى لجبير بن مطعم رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ = كاد قلبي أن يطير[2].

ومن تأمل في طريقة الأنبياء في مجادلة من جحد ربوبية الله تعالى، وادعاها لنفسه = وجد أنهم يرشدون إلى هذه الطريقة العقلية في التدليل على ربوبية الله تعالى، واستحقاقه مِن ثَمَّ للعبادة وحده.

فأشهر من عرف بإنكار ربوبية الله تعالى: فرعون القائل: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾، فمما جاء في شأن محاورة موسى له، ومجادلته له، استدلال موسى بآثار قدرة الله تعالى عليه سبحانه، يقول تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.

فنوع موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ صور الجواب، وأنماط الاحتجاج، فذكَّر بمقتضى الفطرة الضرورية بأن الله أعرف من أن يعرف سبحانه، وبيّن ما في سائر خلق الله تعالى من الافتقار إليه سبحانه، افتقار المخلوق إلى الخالق الذي به

(١) الصواعق المرسلة ٢/ ٤٩٤.

(٢) رواه البخاري ٤٨٥٤.

وجوده؛ فالسماوات والأرضون وسائر ما فيهما = مفتقر إليه تعالى في إيجاده وإعداده وإمداده.

وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ هو زيادة تنبيه وتأكيد على أن سائر الحوادث مفتقرة إليه ـ جل وعلا ـ؛ فجميع ما علاك، وما سفل منك، وما كان في المشرق والمغرب، وما بينهما مما هو أمامك وخلفك = مفتقر إليه تعالى.

ولابن تيمية تحليل نفيس لما جرى بين موسى وفرعون من المناظرة هنا، جاء فيه: (إن فرعون إنما استفهم استفهام إنكار وجحد، لم يسأل عن ماهية رب أقر بثبوته، بل كان منكرًا له جاحدًا؛ ولهذا قال في تمام الكلام: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾، وقال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾. فاستفهامه كان إنكارًا وجحدًا، يقول: ليس للعالمين ربٌّ يرسلك؛ فمن هو هذا؟ إنكارًا له.

فبيّن موسى أنه معروف عنده وعند الحاضرين، وأن آياته ظاهرة بيّنة لا يمكن معها جحده؛ وأنكم إنما تجحدون بألسنتكم ما تعرفونه بقلوبكم، كما قال موسى في موضع آخر لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾، وقال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾.

ولم يقل فرعون: (ومن رب العالمين؟) فإن (مَن) سؤال عن عينه، يسأل بها من عرف جنس المسؤول عنه أنه من أهل العلم وقد شك في عينه، كما يقال لرسول عرف أنه جاء من عند إنسان: (من أرسلك؟).

وأما (ما) فهي سؤال عن الوصف، يقول: أي شيء هو هذا؟ وما هو هذا الذي سميته (رب العالمين)؟ قال ذلك منكرًا له جاحدًا.

فلما سأل جحدًا؛ أجابه موسى بأنه أعرف من أن يُنكر، وأظهر من أن يُشك فيه ويرتاب، فقال: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾.

ولم يقل: (موقنين بكذا وكذا)، بل أطلق، فأي يقين كان لكم بشيء من

الأشياء؛ فأول اليقين اليقين بهذا الرب، كما قالت الرسل لقومهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾.

وإن قلتم: لا يقين لنا بشيء من الأشياء، بل سلبنا كل علم. فهذه دعوى السفسطة العامة، ومدعيها كاذب ظاهر الكذب؛ فإن العلوم من لوازم كل إنسان، فكل إنسان عاقل لا بد له من علم؛ ولهذا قيل في حد العقل: إنه علوم ضرورية، وهي التي لا يخلو منها عاقل.

فلما قال فرعون: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾، وهذا من افتراء المكذبين على الرسول، لما خرجوا عن عاداتهم التي هي محمودة عندهم؛ نسبوهم إلى الجنون، ولما كانوا مظهرين للجحد بالخالق أو للاسترابة والشك فيه، هذه حال عامتهم، ودينهم، وهذا عندهم دين حسن، وإنما إلههم الذي يطيعونه فرعون قال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾.

فبين له موسى أنكم الذين سلبتم العقل النافع، وأنتم أحق بهذا الوصف، فقال: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾؛ فإن العقل مستلزم لعلوم ضرورية يقينية، وأعظمها في الفطرة الإقرار بالخالق. فلما ذكر أولًا أن من أيقن بشيء فهو موقن به، واليقين بشيء هو من لوازم العقل = بيّن ثانيًا أن الإقرار به من لوازم العقل.

ولكن المحمود هو العلم النافع الذي يعمل به صاحبه، فإن لم يعمل به صاحبه قيل: إنه ليس له عقل.

ويقال أيضًا لمن لم يتبع ما أيقن به: إنه ليس له يقين. فإن اليقين أيضًا يراد به العلم المستقر في القلب، ويراد به العمل بهذا العلم، فلا يطلق الموقن إلا على من استقر في قلبه العلم والعمل.

وقوم فرعون لم يكن عندهم اتباع لما عرفوه، فلم يكن لهم عقل ولا يقين. وكلام موسى يقتضي الأمرين: إن كان لك يقين فقد عرفته، وإن كان لك عقل فقد عرفته.

وإن ادعيت أنه لا يقين لك، ولا عقل لك؛ فكذلك قومك، فهذا إقرار

منكم بسلبكم خاصية الإنسان. ومن يكون هكذا لا يصلح له ما أنتم عليه من دعوى الإلٰهية. مع أن هذا باطل منكم؛ فإنكم موقنون به، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾.

ولكم عقل تعرفونه به، ولكن هواكم يصدكم عن اتباع موجب العقل، وهو إرادة العلو في الأرض والفساد؛ فأنتم لا عقل لكم بهذا الاعتبار)[1].

وقد جرى لخليل الرحمٰن إبراهيم عليه السلام مع النمروذ شيء قريب مما جرى لموسى عليه السلام مع فرعون، يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾.

والأمر، كما ذكر ابن كثير ـ عليه رحمة الله ـ في سياق تفسيره لأجزاء هذه المناظرة وحال النمروذ: (وذلك أنه أنكر أن يكون ثَمَّ إلٰهٌ غيره، كما قال بعده فرعون لملئه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى﴾، وما حمله على هذا الطغيان والكفر الغليظ والمعاندة الشديدة إلا تجبره، وطول مدته في الملك... ولهذا قال: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾.

وكأنه طلب من إبراهيم دليلًا على وجود الرب الذي يدعو إليه، فقال إبراهيم: ﴿رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾؛ أي: الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها. وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة؛ لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أوجدها، وهو الرب الذي أدعو إلى عبادته وحده لا شريك له.

فعند ذلك قال المحاج ـ وهو النمروذ ـ: ﴿أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾.

قال قتادة، ومحمد بن إسحاق، والسدي، وغير واحد: وذلك أني أوتى بالرجلين قد استحقا القتل، فآمر بقتل أحدهما فيقتل، وبالعفو عن الآخر فلا يقتل. فذلك معنى الإحياء والإماتة.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٣٣٤.

والظاهر ـ والله أعلم ـ أنه ما أراد هذا؛ لأنه ليس جوابًا لما قال إبراهيم، ولا في معناه؛ لأنه غير مانع لوجود الصانع. وإنما أراد أن يَدّعي لنفسه هذا المقام؛ عنادًا ومكابرة، ويوهم أنه الفاعل لذلك، وأنه هو الذي يحيي ويميت، كما اقتدى به فرعون في قوله: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾.

ولهذا قال له إبراهيم لما ادعى هذه المكابرة: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾؛ أي: إذا كنت كما تدعي من أنك أنت الذي تحيي وتميت؛ فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود؛ في خلق ذواته، وتسخير كواكبه وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت إلهًا كما ادعيت تحيي وتميت؛ فأتِ بها من المغرب.

فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام = بهت؛ أي: أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجة.

قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾؛ أي: لا يلهمهم حجة ولا برهانًا، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد.

وهذا التنزيل على هذا المعنى أحسن مما ذكره كثير من المنطقيين: أن عدول إبراهيم عن المقام الأول إلى المقام الثاني = انتقال من دليل إلى أوضح منه. ومنهم من قد يطلق عبارة رَدِيّة.

وليس كما قالوه، بل المقام الأول يكون كالمقدمة للثاني، ويُبيّن بطلان ما ادعاه نمروذ في الأول والثاني، ولله الحمد والمنة)[1].

البرهنة على مقدمات الدليل ونتيجته:

وعودًا على مقدمتَيْ دليل الحدوث، وهما:

المقدمة الأولى: الحوادث موجودة.

المقدمة الثانية: لكل حادث محدِث.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٦.

والنتيجة: الله تعالى هو محدِث الحوادث.

فلا بد من البرهنة على هاتين المقدمتين، وكيف تفضيان إلى النتيجة المذكورة.

برهان المقدمة الأولى: (وجود الحوادث):

برهان هذه المقدمة هو ضرورة الحس والمشاهدة، وهو ما أشار إليه الغزالي وابن رشد وابن تيمية وغيرهم بالنسبة لما يُحس به ويُشاهد من الحوادث. أما حدوث العالم أو الكون؛ فهو بكل ما فيه مما يُمكن أن يتصور وجوده وعدمه، فلا يكون واجب الوجود، بل ممكنًا، والممكنات حادثة يقينًا؛ إذ هي تفتقر إلى وجود واجب لتكون موجودةً، وسيأتي بحث مسألة حدوث الكون بشكل أوسع في المبحث التالي ـ بإذن الله تعالى.

والحواس نواقل معرفية، وليست حاكمًا معرفيًّا؛ فمعرفة الإنسان لحدوث ما حوله، مما يعاين حدوثه، ويدركه بحواسه = ضروري، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (طريقة الاستدلال بما يُشاهد حدوثه قد جاء به القرآن، واتفق عليها السلف والأئمة، ولكن تمشيًا مع الضرورة والحس، ولا يحتاج مع ذلك إلى إقامة دليل على حدوث ما يحدث من الأعيان، بل يستدل بذلك على وجود المحدِث تعالى)[1]. والتشكيك في حدوث ما يُشاهد حدوثه، يُفضي إلى سفسطة تنقطع في دهاليزها كل معرفة، ويتساوى الحال فيها بين العاقل والمجنون.

أما برهان المقدمة الثانية: (كل أمر حادث فلا بد له من محدِث):

فالبرهان عليها: الضرورة العقلية متمثلة في (**مبدأ السببية**)، أو ما يسمى بـ(**السببية العامة**)، وهي قضية بدهية ضرورية لا يتصور نقيضها؛ إذ لا يمكن أن يتصور وجود أمر حادث دون تصور سبب أوجب حدوثه.

يقول ابن تيمية: (العلم بأن المحدَث لا بد له من محدِث = علم فطري

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٧/ ٢٢٣.

ضروري)[1]، وهي بالتالي قضيةٌ لا تفتقر إلى البرهنة والتدليل، بل تُقبل مسلّمة؛ لأنها من المدركات الأولية التي تنبنى عليها العلوم النظرية.

فالضروريات العقلية موضع للاستدلال بها لا الاستدلال لها، وهي تكتسب قطعيتها من فطريتها، وبغير الإقرار بضروريتها فإن المعارف تتسلسل بما يسقط إمكانية تحصيل المعرفة مطلقًا، فلا بد من وجود مسلمات أوليّة، أو إن شئت فقل معارف قبلية، تتكئ عليها العملية الاستدلالية. وواحد من تلك المعارف القبلية الضرورية هو هذا المبدأ (مبدأ السببية).

ومن الطريف أن العملية الاستدلالية ذاتها تفتقر إلى التسليم بهذه الضرورة العقلية؛ فالصلة والعلاقة بين الدليل والمدلول محكومة بهذا القانون؛ إذ الدليل سبب في حصول العلم بالمدلول، فمجرد محاولة التدليل على بطلان مبدأ السببية عند المخالف هنا = هو اعتراف منه به من حيث لا يشعر.

يقول ابن تيمية، موضحًا شديد عمق تأثير هذا المبدأ في تكوين العقل البشري: (معلوم بالفطرة التي فطر الله عليها عباده بصريح العقل: أن الحادث لا يحدث إلا بمحدث أحدثه، وأن حدوث الحادث بلا محدِث أحدثه معلوم البطلان بضرورة العقل.

وهذا أمر مركوز في بني آدم، حتى الصبيان، لو ضُرِب الصبي ضربةً، فقال: من ضربني؟ فقيل: ما ضربك أحد. لم يُصدِّق عقله أن الضربة حدثت من غير فاعل.

ولهذا لو جوَّز مجوِّز أن يَحدث كتابةٌ أو بناءٌ أو غراسٌ ونحو ذلك من غير محدث لذلك = لكان عند العقلاء إما مجنونًا، وإما مسفسطًا؛ كالمنكر للعلوم البديهية والمعارف الضرورية)[2].

ولمزيد من التأكيد والتوضيح لهذه المعرفة الضرورية، يمكن القول بأن: الموجود قبل وجوده إما أن يكون ممتنعًا أو يكون ممكنًا أو يكون واجبًا، ومن

---

(١) الحواب الصحيح ٣/ ٢٠٢.

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢/ ٢٠٢.

المستحيل أن يكون ممتنعًا، إذ لو كان كذلك لاستحال وجوده، والفرض أنه موجود، ومن المستحيل أيضًا أن يكون واجبًا إذ لو كان كذلك لامتنع وجوده بعد عدم، فلزم أن يكون ممكنًا وهو ما يقبل الوجود والعدم، وكونه قد انتقل من حالة العدم للوجود يستدعي مرجحًا رجّح وجوده على عدمه، إذ بغير ذلك المرجح لاستمر على عدمه ولم يوجد، وهذا المرجح هو السبب أو العلة في وجوده.

ثم نقول بناءً على هذا أيضًا: ما من موجود يظهر للوجود إلا وله علة رجحت وجوده على عدمه، ويستحيل أن تكون هذه العلة المرجحة عدمًا محضًا؛ فإن العدم ليس بشيء، ولا يتصور أن يصدر عنه شيء؛ إذ فاقد الشيء لا يعطيه.

كما يمتنع أن يكون الشيء نفسه علةً في وجود نفسه؛ فإن الشيء إذا كان معدومًا امتنع أن يكون علة في وجود غيره، فضلًا عن أن يكون علة في وجود نفسه.

ولو قدرنا أن المرجح للوجود هو ذات الشيء = فهو دليل على كون هذا الشيء واجب الوجود، وهو ما لا يتصور عدمه؛ فكون الشيء حادثًا بعد عدم يستحيل معه أن يكون واجب الوجود، إذ كون الشيء المعين ممكن الوجود واجبًا = ممتنع؛ لما فيه من الجمع بين النقيضين، وهو ظاهر الامتناع بالبداهة العقلية.

فلم يبق إلا أن يقال: إن علة حدوث الشيء = أمر وجودي خارج عن الشيء، وهو المطلوب.

ولعلك تتلمس شيئًا من الغموض في توضيح هذه البداهة العقلية، وهذا شأن الضروريات، متى ما سُعي في كشفها وتوضيحها فقد تزداد غموضًا. أو كما قال أبو حامد: (فتكلف الدليل على الواضحات يزيدها غموضًا ولا يفيدها وضوحًا)[1]، وذلك أن الدليل ينبغي أن يكون أظهر وأوضح من المدلول

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ٩٥.

فكيف يمكن أن تكون العلوم النظرية دليلًا كاشفًا عن البدهيات.

وليس القصد بما سبق التدليل على (مبدأ السببية)، وإنما التنبيه إلى حقيقة هذا المبدأ وتفكيك مفهومه؛ فإن هذا المبدأ قضية بدهية عقلية، مستغنية عن البرهنة والتدليل، بل إليها وإلى مثيلاتها من المبادئ الفطرية تنتهي العملية الاستدلالية. وقد أحسن الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ حين قال في معرض حديثه عن مبدأ السببية: (إن هذا الأصل يجب الإقرار به، فإنه أوليّ ضروري في العقل، ومن يتوقف فيه فإنما يتوقف لأنه ربما لا ينكشف له ما نريده بلفظ «الحادث» ولفظ «السبب» وإذا فهمها، صدّق عقله بالضرورة بأن لكل حادث سببًا)[1] ثم شرع في توضيح معناهما.

وبناءً على المقدمتين، فيجب أن يكون ثمة وجودٌ واجبٌ أزليٌّ، هو سبب حدوث تلك الحوادث والممكنات. والدليل على كون هذا السبب واجبًا لا ممكن الوجود: أننا وإن قدّرنا أن الحادث المعيّن له سبب، وأن لهذا السبب سببًا؛ فإنه يلزمنا قطع سلسلة الأسباب إلى سبب أول لا يفتقر إلى سبب، إذ التسلسل في العلل ممتنع عند العقلاء، إذ هو يفضي إلى امتناع حدوث ذلك الحادث المعين.

وبغض النظر عن تعقد شبكة الحوادث والأسباب، وصلة بعضها ببعض، فلا بد أن ترجع تلك الأسباب إلى سبب أول أحدث ما وراءه من أسباب، وبغير هذا التصور فإن شبكة الأسباب تلك لا يمكن أن تكون موجودة.

ولتوضيح المسألة أكثر: هب أن شخصًا وقف على سكة القطار يومًا في أثناء مرور عربات القطار أمامه، وكانت تلك تجربته الأولى في مشاهدة القطار؛ فسيرد على خاطره سؤالٌ: ما سبب حركة العربة نحو الأمام؟ بعد مدة سيخطر في باله أنه يتم جرها من خلال العربة التي أمامها، والتي أمامها كذلك، والتي أمامها كذلك، وهكذا على طول السكة أمامه وحتى الأفق البعيد.

هذه الصورة تسمح لنا بفهم ضرورة انقطاع سلسلة العربات إلى عربة

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ٩٢.

أولى، هي التي تجر ما خلفها؛ لينتقل التأثير لما خلفها وهكذا، وبغير هذه العربة فلا يمكن أن نتصور تحرك تلك العربات.

فلو قال قائل مثلًا: وما المانع أن تكون ثمة عربة أمام كل عربة، تتسبب في جر العربة التي خلفها إلى ما نهاية.

فالجواب: إن الأمر لو كان كذلك = لاستحال أن تتحرك العربات؛ إذ العربة (س) مثلًا لا يمكن أن تتحرك حتى تجرها العربة (ص)، لكن هي الأخرى لن تتحرك حتى تجرها العربة (ع)، وهكذا... فلو استغرقنا في هذا التصور لما أمكن أن تتحرك عربة واحدة. فالعقل يفترض ضرورةً وجود عربة أولى، هي السبب الأول لحركة العربات.

ولا يحل المشكلة هنا قول بعض الملاحدة في عبارة شاعرية: (الكون عبارة عن دائرة كبرى من الحياة)، فمحاولة إيجاد حل للمأزق بجعل الكون نظامًا مغلقًا، وأن شبكة العلاقات المعقدة بين الأسباب والمسببات يحل مأزق الحدوث دون افتقار إلى سبب أول، وأنه وإن كان كل سبب له سبب، لكن العلاقة بينها أشبه بالسلسلة المغلقة، والتي يلتقي طرفاها لتشكل دائرة، لا يفيد شيئًا.

إذ عين الإشكال لا يزال قائمًا، حتى لو قمت بربط العربة الأولى بالعربة الأخيرة، وقلت: إن سبب جر العربة الأولى هو العربة الأخيرة في القطار. فإن هذا لا يفسر الحركة الحادثة الواقعة، بل هذه الحركة الواقعة لا بد أن تكون بسبب أول ترتبت عليه بقية الأسباب.

وأنه وإن أفضى التصور الأول إلى التسلسل في العلل، وهو ممتنع؛ فإن هذا يفضي إلى الدور القبلي، وهو ممتنع كذلك. وتدبر المثال السابق يكشف عن وجه الامتناع.

وكخلاصة لما تقدم، وكمزيد توضيح لدلالة الحوادث المعاينة على وجودِ واجبٍ أزلِّي، بل دلالتها على أن هذا الواجب الأزلي يجب أن يكون فاعلًا مختارًا، وأنه بإمكاننا التوصل إلى معرفة هذه الحقيقة بمجرد ما نعاينه من الحوادث دون الحاجة إلى إثبات أن جنس الحوادث حادث، وأن حكم ما

غاب عنا من الحوادث هو عين حكم ما شاهدناه، إذ الحوادث كما سبق من كلام ابن تيمية يُستدل بها دون الحاجة للاستدلال على حدوثها، إذ حدوثها مُدرك ضرورة بمجرد الملاحظة والحس، فوقع الاستغناء بذلك عن تطلب معيار يكشف عن حقيقة الحدوث، إذ كونها مسبوقة بعدم نفسها، موجودةً بعد أن لم تكن كافٍ في الكشف عن الحدوث، وهذا الحدوث كافٍ هو الآخر في الكشف عن سبب حدوثها وأنه ينتهي إلى فاعل مختار، وتوضيح ذلك فيما يأتي:

هذه الحوادث المعاينة إما أن تكون حادثة بلا سبب، أو تكون حادثة بسبب. وممتنع أن تكون حادثة بلا سبب للبداهة العقلية المتمثل في مبدأ السببية العامة وأن كل شيء حادث يجب أن يكون له سبب ضرورةً، فثبت أن لهذا الحادث سببًا.

فيُقال: هذا السبب، إما أن يكون هو الآخر حادثًا أو لا يكون كذلك، فإن كان حادثًا فله سبب، ضرورة أن يكون للحادث سبب، فينتقل السؤال لهذا السبب هل هو حادث أو لا، وممتنع أن تتسلسل الأسباب الحادثة لامتناع التسلسل في العلل كما مر، بل لا بد أن تنتهي سلسلة الأسباب الحادثة إلى سبب غير حادث.

فيُقال: هذا السبب غير الحادث الذي تنتهي إليه سلسلة الأسباب الحادثة إما أن يكون موجبًا بالذات أو فاعلًا بالاختيار، ومعنى كونه موجبًا بالذات أن يكون علةً موجبة لوجود معلولها دون أن يكون ذلك واقعًا باختيار من هذه العلة أو إرادة منها، بل هي علة أزلية قديمة مجردة ينشأ عنها معلولها دون إرادة منها، فلو قُدِّر أن هذه العلة هي الموجب لوجود الحوادث وهي علة أزلية لزم أن يكون معلولها وهو المقترن بها أزليًا أيضًا، وهو أمر باطل لأننا نشاهد حدوث تلك المعلولات شيئًا بعد شيء فلم تكن المعلولات جميعًا أزلية مقترنة بتلك العلة الأزلية، ومحال أن تقع متراخية عن تلك العلة المحضة لأنها متى تراخت عنها بمقدار زمني لزم أن يكون ثمة مرجح أوجب حدوثها في ذلك الزمن دون أن تكون متقدمة عليه، أو متراخية عنه، ولأنه لا مرجح لحدوثها إلا تلك العلة فحدوثها في ذلك الزمن المعين متراخيةً عن العلة هو في حقيقته ترجيح بلا مرجح وهو محال ممتنع، إذ لا بد لحدوثها في زمن

معين من سبب رجح حدوثها في ذلك الزمن دون ما سواه من الأزمان، فدل حدوثها وتراخيها عن معلولها، وكون أفراد الحوادث تحدث شيئًا بعد شيء أنها واقعة بإرادة فاعل مختار، رجح حدوثها بإرادته في أوقات حدوثها مع أزليته، فحصل المطلوب وهو إثبات أن ما نشاهده من الحوادث ينتهي إلى فاعل مختار قديم هو الذي أحدث تلك الحوادث.

المستوى الثاني من دليل الحدوث والاختراع:

ويسمى بحدوث الكون أو العالم، أو الدليل الكلامي، أو الدليل الكوني أو الكوزمولوجي (Cosmological argument). ومقدمات هذا الدليل ونتيجته كمقدمات ونتيجة الدليل في مستواه الأول الذي عالجته قريبًا:

- **فالمقدمة الأولى** هي: كل ما له بداية فلا بد له من سبب.
- **والثانية**: الكون له بداية، فلا بد له من سبب.

والسبب المرجح لوجوده على عدمه هو الله تعالى.

والحق أن أصل هذا الاستدلال ليس جديدًا في الفضاء الفلسفي أو الكلامي، بل هو المدخل الكلامي الأشهر لإثبات وجود الله تعالى، ولذا فحتى بعض من تناول هذا النمط الاستدلالي في الفضاء الغربي المعاصر، كالمناظر النصراني الشهير وليم لين كريغ، سماه الدليل الكلامي (the Kalam Cosmological Argument)، وله مؤلف بهذا العنوان.

بل هو يُسجل في أول كتابه اعترافًا مهمًا بقوله: (لعله لم يمر فصل من فصول تاريخ الدليل الكوني، تميز بالأهمية من جهة وبالإغفال العالمي من جهة أخرى، كالذي وقع على أيدي الفلاسفة وعلماء اللاهوت العرب. ومع أننا نجد في هذا الفصل أصول وتطوير اثنين من أهم نسخ الدليل الكوني، وهما: الحجة من التسلسل الزمني، ودليل الإمكان = فإن هذا الإسهام من علماء الإسلام هو محل إغفال عمليًا من الكتابات الغربية حول هذا الموضوع)[1].

---

(١) The Kalam Cosmological Argument 3

والحقيقة التي ينبغي مراعاتها عند الحديث عن هذا المستوى من دلالة المخلوقات على الخالق، هي أن هذا المستوى من الدلالة هو في حقيقته إثباتٌ لحدوث مخلوق معين، أو جملة من المخلوقات، بأدوات استدلالية تفضي إلى ذات النتيجة التي يحدثها إثبات حدوث المخلوقات المعاينة المشاهدة؛ إذ التصور الديني عمومًا والإسلامي خصوصًا يعتقد بوجود عوالم أخرى غير هذا العالم الخاص الذي نسميه هنا الكون.

وفي جدل ابن تيمية الشهير للفلاسفة والمتكلمين في مسألة حدوث العالم وقدمه، وقوله بتسلسل الحوادث، وقدم جنسها، ما يعمق الإشكال ويؤكده، إذ في ضوء هذه الرؤية لا ابتداء لسلسلة المخلوقات ولا انتهاء لها، مع كون كل فردٍ من أفراد هذه السلسلة مسبوقًا بعدم نفسه وله ابتداء. فلا كبير فائدة في ضوء هذه الرؤية التي برهن عليها ابن تيمية من السعي في تطلب بداية لجنس المخلوقات مطلقًا إذ لا بداية. وما دام الله ـ تعالى ـ متصفًا بكمال القدرة والإرادة، وأنه متى شاء خلق ﷻ، فكل مخلوق معين يقدره العقل بداية للمخلوقات، فيمكن أن يكون مسبوقًا بمخلوق لكمال قدرة الله وإرادته، ومتى حكم المرء بوجوب قطع السلسلة، ولزوم وجود مخلوق أول مطلقًا، واستحالة أن يكون هذا المخلوق مسبوقًا بمخلوق، عاد حكم الاستحالة على الرب تعالى، وصار امتناع الفعل واقعًا عليه سبحانه، وهو ما لا يجوز لاتصافه أبدًا وأزلًا بالخالقية القدرة والإرادة. والحق أن هذه المسألة من محارات العقول، ومن مجالات الجدل الفلسفي الواسع، وليس مجال بحثها هنا بطبيعة الحال، وإنما أحببت الإشارة إليها لنضع هذا المستوى الدلالي في موقعه اللائق به.

فلا ينبغي أن يتحمس لهذا المستوى من الدلالة، إلا بالقدر الذي يُحدثه مثل هذا الدليل من أثرٍ في الواقع، في ضوء الإقرار السريع لكافة الأطراف اليوم بأن الكون الذي نحن فيه حادث، وعليه فكل ما هو واقع تحت حواسنا حادث، وما غاب عنا مما يشتمل عليه هذا الكون حادث أيضًا.

وإقرار عامة الملاحدة اليوم بحدوث الكون، وأنه بكل ما فيه حادث بعد أن لم يكن، هو إقرار لم يكن حاضرًا في الفضاء الإلحادي المتقدم، بل كانوا

إلى عهد قريب يقررون أزلية الكون، بل ويجعلونها حقيقة مسلَّمة، وأن عبء التدليل على الحدوث لازم لمدعي الحدوث، كما صرّح به برتراند رسل عالم الرياضيات والفيلسوف البريطاني الشهير والذي كان يدّعي أن الكون موجودٌ كحقيقة صلبة منتهية، وأنه غير مفتقر إلى أي تفسير، وأن الكون كون أزلي وليس هناك ما يوجب أن يكون له بداية[1].

أما اليوم فدائرة الجدل في هذه المسألة محدودة جدًّا، والقول الأكثر شيوعًا وحضورًا في المشهد العلمي الحديث هو الإقرار بحدوث العالم، وأن الكون الذي نحن فيه له عمر مقدر.

يقول الفيزيائي الشهير ستيفن هوكنج: (تقريبًا الجميع اليوم يعتقد بأن الكون، بل والزمن نفسه، له بداية مع الانفجار الكبير)[2].

ويقول عالم الكونيات اللا أدري ألكسندر فلينكين: (جميع الأدلة التي لدينا تخبرنا بأن الكون له بداية)[3].

فلم يعد مثار الجدل العلمي: مسألة حدوث الكون أو أزليته، فهناك توافق كبير على أنه حادث، لكن مثار الجدل في سبب هذا الحدوث. ومثل هذا الإقرار العلمي يختصر كثيرًا الجدل الفلسفي حول قدم العالم وحدوثه، وهو جدل محتدم جدًّا في التاريخ الفلسفي والكلامي، بل هو أحد أكثر مواطن الجدل سخونة بين الفضاء الفلسفي والفضاء الكلامي، ويكفي أن تدرك أن أبا حامد الغزالي خصص قرابة ثلثي كتابه الشهير: «تهافت الفلاسفة» في معالجة

---

(١) وفي ذات السياق ذكر احتمالًا آخر وهو أنه حتى بتقدير أن للكون بداية فيمكن أن يكون حادثًا بلا سبب، وهذه إشكالية سيأتي مناقشتها تفصيلًا إن شاء الله. انظر كتابه الشهير لماذا لست نصرانيًا؟، وذلك من ضمن مجموعة أعماله .568 (the Basic Writings of Bertran Russell) واستمع أيضًا لمناظرته مع فريدريك كوبلستون والتي بثت قديمًا على إذاعة البي بي سي، وهي موجودة على اليوتيوب تحت عنوان (Leibnizian Cosmological Argument Frederick Copleston vs Bertrand Russel) والتي خُتمت بقناعة رسل من عدم جدوى البحث أصلًا في سبب حدوث العالم إن كان حادثًا.

(٢) من محاضرة مشتركة مع روجر بروز، بعنوان: (The Nature Of Space And Time) وهي موجودة مفرغة على الشبكة.

(٣) Answering Atheism 132

هذه القضية، وتقديم الاعتراضات الكلامية على القائلين بقدم العالم من الفلاسفة، وأن ذات المسألة استغرقت قدرًا صالحًا من كتاب ابن رشد في الرد عليه «تهافت التهافت». إضافة إلى تقريرات مطولة جدًا في كلام ابن تيمية في «منهاج السنة» و«درء التعارض» «وبيان تلبيس الجهمية» و«الصفدية» و«شرح الأصفهانية» و«مسألة حدوث العالم» و«شرح حديث عمران بن حصين» وغيرها. بل لا تخلو مطولة من مطولات الكتب الكلامية عن جدل في هذه المسألة.

ولست بصدد الاستغراق في ذاك الجدل الفلسفي الكلامي، فإنه سيستدعي بحثًا قائمًا بذاته، يتناول فيه الأدلة الكلامية على حدوث العالم، وهي كثيرة، وعامتها لا تخلو من إشكاليات، بل إن المتكلمين التزموا لأجل طردها بلوازم باطلة؛ فإقحامها هنا بإشكالياتها وما تثيره من شبهات، مع إقرار الطرف المقابل بالحدوث = تطويل يمكن الاستغناء عنه.

وليس القصد بطبيعة الحال إضفاء أي شرعية للقول بالقدم، أو أن الخلاف فيه سائغ؛ فالعالم حادث لا شك، وإنما الخلاف في أدوات إثبات هذا الحدوث. كما لا خلاف أيضًا في أن هذا الدليل يفضي إلى النتيجة المطلوبة، وهو إثبات وجود الخالق.

وعودًا لتفاصيل هذا الدليل:

فكما سبق أن برهان قولنا: **(كل ما له بداية فلا بد له من سبب)** هو الضرورة العقلية، ونزيد الأمر توضيحًا، بنقل مفصل للإمام ابن حزم ـ عليه رحمة الله ـ يكشف وجه الضرورة والبداهة هنا:

(ثبت بكل ما ذكرنا أن العالم ذو أول، وإذا كان ذا أول فلا بد ضرورة من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها، وهي:

١ ـ إما أن يكون أحدث ذاته.

٢ ـ وإما أن يكون حدث بغير أن يحدثه غيره، وبغير أن يحدث هو نفسه.

٣ ـ وإما أن يكون أحدثه غيره.

فإن كان هو أحدث ذاته، فلا يخلو من أحد أربعة وجوه لا خامس لها، وهي:

١ ـ إما أن يكون أحدث ذاته وهو معدوم وهي موجودة.

٢ ـ أو أحدث ذاته وهو موجود وهي معدومة.

٣ ـ أو أحدثها وكلاهما موجود.

٤ ـ أو أحدثها وكلاهما معدوم.

وكل هذه الأربعة الأوجه محال ممتنع لا سبيل إلى شيء منها؛ لأن الشيء وذاته هي هو، وهو هي.

وكل ما ذكرنا من الوجوه يوجب أن يكون الشيء غير ذاته.

وهذا محال وباطل بالمشاهدة والحس.

فهذا وجه قد بطل.

ثم نقول: إن كل ما خرج عن العدم إلى الوجود بغير أن يُخرِج هو ذاته، أو يُخرِجه غيره. فهو أيضًا محال؛ لأنه لا حال أولى بخروجه إلى الوجود من حال أخرى، ولا حال أصلا هناك.

فإذًا لا سبيل إلى خروجه، وخروجه مشاهد ممكن. فحال الخروج غير حال اللا خروج، وحال الخروج هي علّة كونه.

وهذا لازم في تلك الحال، أعني أن حال الخروج يلزم في حدوثها مثل ما لزم في حدوث العالم من أن تكون أخرجت نفسها، أو أخرجها غيرها، أو خرجت بغير هذين الوجهين، وهكذا في كل حال.

فإن تمادى الكلام يوجب ألا نهاية.

ولا نهاية في العالم من مبدئه باطل ممتنع محال بما قدمنا.

فإذًا قد بطل أن يخرج العالم بنفسه، وبطل أن يخرج دون أن يخرجه غيره، فقد ثبت الوجه الثالث ضرورة، إذ لم يبق غيره ألبتة فلا بدّ من صحته، وهو أن العالم أخرجه غيرُه من العدم إلى الوجود، وبالله تعالى التوفيق)[١].

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٦٦.

أما (**إن الكون له بداية**)؛ فيمكن البرهنة عليه بجملة من المفاهيم العلمية المعاصرة اليوم، ومن تلك المفاهيم:

المفهوم الأول: ظاهرة تمدد الكون:

في مرحلة مبكرة من تاريخ علم الكونيات، كان ثَمَّ نوع من التوافق على معطيين أساسين متعلقين بطبيعة هذا الكون:

الأول: أن الكون متجانس وموحد الخواص، بحيث يبدو متماثلًا في أي اتجاه من أي مكان فيه.

الثاني: أن الكون في وضع ثابت مستقر.

وحين جاء أينشتاين بنظرياته حول النسبية، كانت هاتان الفرضيتان تبدوان متعارضتين مع النسخة الأولية من قانون النسبية الذي وضعه، ولمعالجة هذه الإشكالية قام بإضافة ثابت سماه بالثابت الكوني لمعادلاته في مجال الجاذبية؛ وذلك من أجل أن يتوافق مع النموذج الذي كان يفترضه للكون، وهو استقراره وثباته، وكانت هذه الفرضية هي الفرضية السائدة والمقبولة في كثير من الدوائر العلمية: أن الكون إن تميز بشيء فهو متميز بثباته واستقراره.

جاء جورجز ليمتر (Georges Lemaitre) القس الكاثوليكي وعالم الفيزياء البلجيكي، والعالم الروسي ألكسندر فريدمان (Alexander Friedmann) ليقدما أنموذجًا مختلفًا للكون، يكون فيه الكون في حالة تمدد، وأنه ابتدأ من نقطة معينة شديدة الكثافة.

ومع تقديم هذه الفرضيات النظرية، كانت الملاحظات الفعلية من أرض الواقع تقوم بدور المؤيد شيئًا فشيئًا للنموذج الثاني على حساب الأول، وكان العمل المركزي والمؤثر في مناصرة نموذج الكون المتوسع يجري على يد إدوين هابل (Edwin Hubble) سنة ١٩٢٩م، والذي رصد ملاحظة في غاية الأهمية هي: أن المجرات من حولنا تتباعد بسرعة متناسبة مع المسافة الفاصلة بيننا وبينها، وأن المسافة كلما اتسعت فإن سرعتها تزداد.

وقد رصد ظاهرة التباعد من خلال ملاحظة طيف الضوء لتلك المجرات، وأنها تنزاح نحو اللون الأحمر، والذي يدل على تباعدها عنا،

فمصدر الضوء إذا كان في حالة إقبال على المراقب فإنه ينزاح للون الأزرق، بخلاف ما إذا كان في حالة تباعد فإنه ينزاح للون الأحمر.

جاء جورج جامو (George Gamow) ليفترض سنة ١٩٤٦م أنه مع تمدد الكون، وهبوط درجة الحرارة، نجحت الفوتونات في التحرر من المادة، وهو ما شكل إشعاعًا افترض جامو وجوده، وأنه لا زال يتردد في الكون. وهو ما تم اكتشافه صدفةً على يد الباحثين: أرنو بنزياس (Arno Penzias)، وروبرت ويلسون (Robert Wilson)، والذي بات يعرف بـ(إشعاع الخلفية الكونية الفائقة الصغر) (Cosmic microwave background radiation)، والذي شكل واحدًا من أقوى الأدلة لما بات يعرف بنظرية الانفجار الكوني العظيم؛ حيث كشف هذا الإشعاع عن وجود درجة حرارة فوق المعتاد فيما بين المجرات، وأن الفضاء هناك ليس مطلق البرودة، بل يقدر بدرجة حرارة تصل إلى نحو ٣ درجات وفق معيار كلفن، وكأن هذا الإشعاع هو الصدى الحراري للانفجار الكبير.

وقد حصل الباحثان على جائزة نوبل في الفيزياء سنة ١٩٧٨م نتيجة هذا المكتشَف، وكانت تلك اللحظة تمثل نقطة التحول في المجتمع العلمي؛ بحيث تحولت حالات الرفض والخلاف حول نموذج الانفجار الكبير إلى حالة من القبول والترحاب العام.

الطريف أن هذا المكتشَف وقع منهما مصادفة، حتى إنهما قالا: (إما أننا رأينا ميلاد الكون، وإما ـ كما يمكن أن يقول الفيزيشيون[١] الفلكيون ـ: إننا رأينا كومة من الحمام)[٢].

فكرة هذه النظرية باختصار: أن هذا الكون الذي نحن فيه ابتدأ من مفردة شديدة الحرارة وذات كثافة لا نهائية، ثم أخذ في التمدد والتوسع بعد ذلك عبر ١٣,٨ بليون سنة تقريبًا، وأن هذا التمدد ليس ناشئًا لتباعد مجرات هذا الكون بعضها عن بعض، كما قد يتوهم للوهلة الأولى، بل الذي يتمدد متسعًا هو المكان ذاته التي تحل فيه تلك الأجرام.

---

(١) هكذا تم ترجمتها والمعنى: الفيزيائيون.

(٢) السرنديبية.. اكتشافات علمية وليدة الصدفة ١٥٩.

ويمثلون ذلك بوضع نقط على بالون، ثم النفخ فيه، فستلحظ أن النقط تتباعد عن بعضها كلما نفخت فيه، دون أن تتحرك تلك النقط عن مكانها على البالون، وإنما الذي يتسع هو البالون.

المهم أن هذه النظرية تقول: إن المادة والطاقة، بل الزمان والمكان[١] قد تَشكَّل مع لحظة الانفجار تلك.

ومع كثرة الأدلة المعضدة لهذه النظرية، فقد قامت بحل كثير من الألغاز الكونية التي حيّرت العلماء؛ مثل هذه الوفرة لمادة الهيليوم في الكون، ومنشأ الإشكال أن النجوم ـ وهي مصنع توليد مختلِف المواد ـ غير قادرة على توليد هذا الكم الهائل من غاز الهيليوم.

فجاءت هذه النظرية لتقدم تفسيرًا لهذه المسألة، وهو أن الكثافة والحرارة الهائلة في الدقائق الثلاث الأولى من عمر الكون كانت مثالية لتصنيع الهيليوم من الهيدروجين، ومِن ثَمَّ فكمية كبيرة من الهيليوم الموجود في الكون تم إنتاجه في ذلك الوقت. وأجهزة الرصد تكشف أن النجوم والمجرات تحتوي على ما نسبته ٧٥٪ من الهيدروجين، و٢٤٪ من الهيليوم، وهو ما يتوافق إلى حد بعيد مع نظرية الانفجار الكبير.

كما أنها تحل لغز ما يعرف بمفارقة أولبر عالم الفلك الألماني، وهي متعلقة بظاهرة يومية، أو بتعبير أدق ليلية، نشاهدها جميعًا وقد لا نعيرها كثيرًا من الاهتمام، وهي ظلمة الليل.

ولكن لماذا الليل كذلك؟ قد يجيب الشخص بأنه بسبب غياب الشمس بضوئها، لكن هذه الإجابة لا تبدو مقنعة إذا استحضرنا أن الشمس ليست هي النجم الأوحد في هذا الكون.

وحتى تتضح صورة المشكلة: لنفترض أن الكون ممتد بشكل لا نهائي، وهو أزلي أيضًا؛ فسيكون فيه عدد لا نهائي من النجوم، بحيث نستطيع أن نمد خطًّا من الأرض في أي اتجاه من الكون لنصادف نجمًا بل نجومًا في أثناء

---

(١) هذه مسألة جديرة بالبحث والتحرير، ببيان طبيعة الزمان والمكان والتمييز بين ما يتم تداوله في الإطار الفلسفي وما يتم تداوله في الإطار الفيزيائي.

الطريق، ولأن الكون أزلي فضوء تلك النجوم سيصل إلينا، وإذا كان الأمر كذلك فسنلحظ أن سماءنا ستكون مشعة بالضوء الدائم في الليل والنهار، ولكن الواقع بخلاف ذلك، فلماذا؟

هنا تقدم لنا نظرية الانفجار الكبير تفسيرًا؛ فالكون وإن كان يتمدد إلا أنه محدود مكانيًّا وزمانيًّا، ومِن ثَمَّ فالنجوم التي فيه محدودة، فلو انطلقنا من الأرض في خط حتى نصل لطرف الكون؛ فيمكن ألا نصادف نجمًا ما قبل أن نصل لحافة الكون، ولأن الكون في ضوء هذه النظرية محدود عمريًّا، فالضوء الذي ينطلق من النجوم يحتاج إلى وقت مديد حتى يصل إلينا، فما نلحظه من نجوم في السماء هو عدد محدود جدًّا من النجوم الموجودة في الكون، والمانع من مشاهدة بقية النجوم هو أن ضوءها لا زال يخترق الكون ولم يصل إلينا بعد. ومن ثَمّ فإن الليل لا زال يحافظ على ظلمته.

هذه القدرة التفسيرية لنظرية الانفجار الكبير هي إحدى عوامل قوتها، وهو ما يُفسر حالة القبول الواسعة جدًّا لها. وليس المراد الحديث تفصيلًا عن هذه النظرية، وإنما المراد البناء على ما تقوله هذه النظرية من أن الكون له بداية.

إن الأمر قريب من قول ترنس مكينا: (النظرة التقليدية للزمن تعلمنا أن الكون ظهر من العدم المحض في لحظة معينة. . . وكأن العلم الطبيعي يقول: «أعطني معجزة واحدة، ومن هناك ستسير الأمور بشكل سلس وبتفسيرات سببية»)[1].

المفهوم الثاني: القانون الثاني من قوانين الديناميكا الحرارية:

مع منتصف التسعينات الميلادية، كان العلماء يسعون للكشف عن قانون طبيعي يفسر جميع العمليات الموجودة في الكون، والتي لا تكون قابلة للانعكاس؛ ونتيجة لتلك الجهود تم الكشف عما بات يُعرف بالقانون الثاني لديناميكا الحرارة. وكانت الخطوة الأولى بملاحظة أن الحرارة تنتقل دومًا من الجسم الأكثر سخونة إلى الأقل سخونة، حتى يصل المجموع إلى حالة من التعادل الحراري.

والحقيقة أن ظاهرة الانتقال الحراري هي مجرد مثال من أمثلة طبيعية

---

(١) The science delusion 65

متعددة لما يمكن تسميته بظاهرة تطلب التعادل والاستواء في الطبيعة، فيمكن ملاحظة الأمر نفسه فيما يتعلق بانتشار الغاز طلبًا لتحقيق التعادل، وكذا الكهرباء، وغير ذلك. ولولا وقوع مثل هذه الظواهر في الطبيعة لكانت الحياة مستحيلة؛ فبسبب هذه الظاهرة فإن الهواء مثلًا لا ينفصل فجأة ليتجمع الأكسجين في طرف الغرفة، فيما يتجمع النيتروجين في الطرف الآخر.

أحد التطورات المهمة لبلورة هذا القانون هو صلتها بمفهوم (الإنتروبي) (Entropy)، وهو مصطلح يعبر به عن مدى الفوضوية، فكلما زادت فوضوية نظام ما = ارتفع معدل الإنتروبي الخاص به، وكلما انخفضت انخفض معدل الإنتروبي. ولذا أدخل في مفهوم القانون ميل الأنظمة للانتقال من معدل إنتروبي منخفض إلى معدل عالٍ، أو بعبارة أخرى الانتقال من وضع الانتظام إلى حالة الفوضوية.

والذي يهمنا هنا هو ما يتعلق بصلة هذا القانون بالكون، فالكون عبارة عن نظام مغلق، ولذا فالقانون الثاني لديناميكا الحرارة منطبق عليه؛ فالكون كنظام مغلق يسعى للوصول إلى حالة من حالات التعادل والاستواء على مختلف الأصعدة، فالحرارة تنتشر فيه حتى يصل إلى حالة تعادل، وكذا توزيع الطاقة، والإنتروبي، وغير ذلك.

ومن ثَمّ فلو كان الكون أزليًّا لكان قد وصل إلى حالة التعادل هذه؛ لأن لديه مخزونَ زمنٍ لا نهائيٍّ للوصول إلى تلك الحالة، ولو وصل إليها لتساوت حرارة جميع الأجسام في الكون، ولانعدمت مظاهر الانتظام كلها، ولتساوت مظاهر الفوضوية في جميع أرجاء الكون، ولنضب معين الطاقة، ولتوقفت الحركة تمامًا، بل لتعطلت جميع العمليات الكيميائية والطبيعية.

لكن الواقع بخلاف هذا؛ فالكون لا زال يتمتع بالانتظام، ولم يصل بعدُ لحالة الموت الحراري. فواقع الكون يكشف لنا ـ في ضوء ما سبق ـ عن حقيقة مهمة وهي: أن الكون الذي نحن فيه ليس بأزلي، بل له عمر محدود من جهة الماضي، وله بداية مطلقة.

وبناء على المقدمتين السابقتين، يمكننا القول: إن ثمة سببًا خارجًا عن الكون، متعاليًا على الإطار المادي، ومتجاوزًا لطبيعة الكون، هو المتسبب في إخراج العالم إلى الوجود، وذاك السب هو الله تعالى.

أشهر الاعتراضات على دليل الخلق والإيجاد

من ينكر وجود الله تعالى لم يُسلّم بالدلالة الضرورية لهذا الدليل، بل أورد جملة من الشبهات عليه، وهذه الشبهات إما أن تتناول مقدمة الدليل الأولى، أو الثانية، أو النتيجة المترتبة عليها. وسأورد هنا أهم هذه الشبه والاعتراضات التي قيلت، مرتبة بحسب منطقة الاعتراض.

الاعتراضات على المقدمة الأولى: (كل ما له بداية فلا بد له من سبب):

الاعتراض المركزي الذي وُجه إلى هذه المقدمة هو بالتشكيك فيها، بادعاء أنه يمكن أن يحدث شيء لا عن سبب، وأن يترجح وجود الممكن على عدمه من غير مرجح، وعليه فيمكن للكون أن يخرج للوجود هكذا من غير سبب، فلا يصير مفتقرًا في وجوده إلى سبب رجح وجوده، ومن ثم يصير مستغنيًا عن الاحتياج لخالق مفارق.

وأشهر الممارسات التشكيكية تسعى لإلغاء المعنى الضروري (لمبدأ السببية)، والذي سبق التأكيد على أنه أحد المبادئ العقلية الضرورية المستغنية عن الاستدلال، وأشهر من نُسب إليه التشكيك في هذا المبدأ: الفيلسوف الإنجليزي ديفيد هيوم، وهو أحد رواد المدرسة الحسية التي تجعل من الحس مصدرًا للمعرفة البشرية، والذي قال:

(عندما ننظر خارجنا نحو الأشياء الخارجية، ونتأمل في عمل الأسباب = لا نكون قادرين البتة على أن نكتشف من حالة واحدة قدرة أو اقترانًا

ضروريًّا؛ أي: خاصية تقرن الأثر إلى السبب، وتجعل من الواحد النتيجة المحتمة للآخر، وسنجد فقط أن الواحد يلي الآخر بالفعل في الواقع.

إن دفع كرة البليارد الأولى تصحبه حركة الكرة الثانية. وذاك كل ما يظهر للحواس الخارجية، ولا يشعر الذهن بأي شعور، ولا بأي انطباع باطن عن تتالي الأشياء. ليس هناك إذن ـ في أي حالة بعينها من حالات السببية ـ ما يمكن أن يوحي بفكرة القدرة أو الاقتران الضروري)[١].

وقال أيضًا: (لا يجد عموم الناس أي صعوبة في تفسير أكثر أعمال الطبيعة اعتيادًا وألفة، مثال: سقوط الأجسام الثقيلة، ونمو النبات، وتكاثر الحيوان، وتغذية الأجسام بالطعام. بل يفترضون في هذه الحالات كلها أنهم يدركون قوة السبب، أو طاقته تلك التي تقرنه مع أثره، وأنها لا تخطئ أبدًا في عملها.

ويكتسبون بطول العادة لفتة في الذهن، تجعلهم يتوقعون بثقة ومباشرة بعد ظهور السبب، الحادث الذي يصاحب السبب عادة، ويتصورون بصعوبة أن يكون بالإمكان حصول حادث آخر عنه)[٢].

وقد صاغ هيوم احتجاجًا فلسفيًّا، يؤكد من خلاله رؤيته هذه حول مبدأ السببية وطبيعة العلاقة بين الأثر والسبب، وذلك في كتابه «رسالة في الطبيعة البشرية» (A Treatise of Human nature)، ويمكن أن نلخص أطروحته التشكيكية هذه في المعطيات التالية:

أنَّا نجد أن جميع الأفكار المتمايزة منفصلة عن بعضها، ومما يدخل في هذا الإطار: (فكرة السبب)، و(فكرة الأثر)؛ فكلاهما فكرتان متمايزتان، ومن ثَمّ منفصلتان؛ ولذا فمن السهل أن نستحضر في عقولنا أثرًا من غير أن نفكر في سببه، وبالتالي فمن الممكن أن نفكر في خروج شيء إلى الوجود دون أن نفكر في ذات الوقت بسببه؛ إذ التمييز بين (السبب) و(الأثر) ممكنٌ على

(١) مبحث في الفاهمة البشرية ٩٥.

(٢) مبحث في الفاهمة البشرية ١٠٢.

مستوى تفكيرنا وخيالنا، وإذا كان الأمر كذلك فإمكانية أن يكونا منفصلين متمايزين في الواقع الخارجي = ممكنٌ أيضًا؛ لعدم الاستحالة أو وجود تناقض يمنع منه، ومن ثَمّ فبالإمكان تعقل وجود أثر من غير سبب، فتسقط دعوى أنه لا بد لكل أثر من سبب، ويصبح مبدأ السببية غير مسلم[١].

هذه ـ باختصار ـ الفكرة التي ولّدها ديفيد هيوم للتشكيك في مبدأ السببية العامة. ولا يخفى وجه الإشكال المركزي في هذه الأطروحة؛ حيث جعل ما يمكن للعقل أن يتصوره ويتعقله له وجود محقق في الخارج.

والحق أن دائرة ما يمكن للعقل أن يتصوره أوسع بكثير مما يمكن أن يتحقق في الواقع، ومن ثَمّ فليس كل ما سمح الخيال بتصوره وتعقله يمكن أن يكون له وجود خارجي. وإشكالية الخلط بين التصور الذهني، والوجود الخارجي = هي التي جرَّت كثيرًا من الفلاسفة للوقوع في إشكاليات فلسفية متعددة؛ كاعتقاد وجود المطلقات الذهنية في الخارج، كالمثل الأفلاطونية، وهو ما أفرز عقيدة الوحدة عند طوائف، وغير ذلك من مشكلات.

ومن التمثيلات الطريفة التي استعملها الفيلسوف بروس ريكنباك (Bruce Reichenbach) للكشف عن خطأ هيوم، بأن مجرد إمكان التمييز بين فكرتين يلغي إمكانية التلازم الضروري بينهما: مثالُ صحنٍ متساوي السماكة، لكنه مقعّر من أحد جانبيه، ومحدّب من الجانب الآخر، فمع تمايز كل وجه ذهنيًّا، لكن بينهما تلازم ضروري من جهة الواقع؛ فتحدب الصحن من هذه الجهة نتيجة تقعره من الجانب الآخر، وتحدبه من تلك الجهة نتيجة تقعره من هذه[٢]. وبهذا لا تبدو فكرة هيوم بنفي التلازم بين فكرتين لمجرد إمكان تصور الانفصال بينهما = متماسكة.

ويبدو أن الفخ الذي أوقع هيوم في هذا المأزق، هو انتماؤه في مجال فلسفة المعرفة إلى المدرسة الحسية كما سبق، والتي تحصر إمكانية تحصيل

---

(١) A Treatise of Human Nature 79

(٢) The Cosmological Argument 58

المعرفة في المحسوس وحده. وما من شك أن هذا التضييق الشديد لمصدر المعرفة لا يساعد أبدًا على تأسيس قاعدة فلسفية يمكن أن تتأسس عليها فكرة (السببية العامة = أن كل أمر حادث يقف خلفه سبب) أو (السببية النسبية = أن هذا الحادث المعين المخصوص له هذا السبب المعين)؛ إذ البرهنة على مثل هذه المعطيات تفتقر إلى معارف قبلية ليمكن طردها، وبدونها فقصارى ما يمكن بذله في هذا السياق هو ادعاء أنها معرفة متحصلة عن طريق الاستقراء الحسي، وهو ما صرح به هيوم رافضًا أن تكون السببية مؤسسةً على معرفة قبلية[1].

لكن الإشكالية التي ستورد أن ادعاء تحصيل الاستقراء التام غير ممكن، ومن ثَمّ فبالإمكان التشكيك بالاطراد الضروري للسببية؛ فإذا كان تحصيلنا لمبدأ أن (كل حادث لا بد له من سبب) مبنيًّا على الملاحظة وحدها = فبالإمكان أن يدعي شخص إمكانية وجود حادث لا سبب له، تحت ذريعة عدم تحقيق الاستقراء التام الذي يرفع مثل هذا الإيراد، ولذا فلا سبيل إلى تحقيق مثل هذه المعرفة واطرادها إلا بمعارف قبلية حاصلة في النفس قبل وقوع الملاحظة بالحس، وهو ما تم التأكيد عليه مرارًا بأن مبدأ السببية العام هو مبدأ فطري ضروري.

طبعًا تتعاظم المشكلة حين يرفض هيوم إعمال الاستقراء هنا، تحت ذريعة أننا إنما نشاهد اقتران حادثين يجري أحدهما عقب الآخر، دون أن نعلم شيئًا عن القوة السببية المودعة في الحادث الأول لإحداث هذا الأثر في الحادث الثاني، وعليه فليس لنا أن ندعي أن هذا سبب في ذاك.

وأَصدُق القاري: إنني غير متحمس كثيرًا للدخول في تفاصيل الجدل الفلسفي في هذه المسألة، ورصد ما أحدثته أطروحة هيوم التشكيكية من سجال حيال مبدأ السببية العامة؛ إذ إننا أمام مبدأ فطري ضروري، والتشكيك فيه تشكيك يفضي إلى لون من السفسطة، والتي يصعب معالجتها بمجرد

---

(١) مبحث في الفاهمة البشرية ٢٤.

الأدوات العقلية والبرهنة والتدليل، بل عملية البرهنة والتدليل ذاتها محكومة بمبدأ السببية كما سبق. فضريبة التنكر لهذه المسألة ضريبة باهظة جدًّا، بإلغاء إمكانية تحصيل المعارف والعلوم جملة.

يقول ابن رشد كاشفًا عن تكلفة الضريبة المدفوعة هنا: (أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات = فقول سفسطائي، والمتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، وإما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك)[١].

ويقول بعدها موضحًا: (والعقل ليس هو شيء أكثر من إدراكه الموجودات بأسبابها، وبه يفترق من سائر القوى المدركة، فمن رفع الأسباب فقد رفع العقل. وصناعة المنطق تضع وضعًا أن هاهنا أسبابًا ومسببات، وأن المعرفة بتلك المسببات لا تكون على التمام إلا بمعرفة أسبابها؛ فرفع هذه الأشياء هو مبطل للعلم ورافع له، فإنه يلزم ألا يكون هاهنا شيء معلوم أصلًا علمًا حقيقيًّا، بل إن كان فمظنون! ولا يكون هاهنا برهان ولا حد أصلًا، وترتفع المحمولات الذاتية التي منها تأتلف البراهين، ومن يضع أنه ولا علم واحد ضروري، يلزمه ألا يكون قوله هذا ضروريًّا!)[٢].

بل يمكننا القول: إن ضريبة التنكر لهذا المبدأ أشد خطورةً؛ فإنه إذا أمكن التشكيك بمبدأ السببية، وهو فطري ضروري = فبالإمكان التشكيك في بقية المبادئ العقلية الضرورية؛ كقانون الهوية، وعدم التناقض، والثالث المرفوع، وغيرها، فإذا كان العقل مقتنعًا بضرورية هذا المبدأ وقد سرى عليه التشكيك؛ فما الذي يضمن أن بقية المبادئ الفطرية سليمة من المعارضة والتشكيك؟ وإذا شككنا في بقية المبادئ العقلية فقد انسد في وجهنا إمكانية تحصيل المعرفة جملةً؛ إذ العلوم النظرية إنما تتحصل من خلال ردها إلى علوم تنتهي إلى تلك المبادئ العقلية الضرورية، وبغيرها لا يمكن أن نتحصل على معرفة.

---

(١) تهافت التهافت ٥٠٥.

(٢) تهافت التهافت ٥٠٧.

الغريب أن كثيرًا من الملاحدة الجدد يصرحون بمثل هذه اللوازم، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء الالتزام بمثل هذه الآثار حقيقيةً؛ فيظلون في دراساتهم وأبحاثهم مشتغلين بتلمس سنن وقوانين هذا الكون، مع تصريحهم برفض المبادئ العقلية، بل وقانون السببية!

وهو تناقض شديد بين التصور النظري، والممارسة الفعلية العملية؛ باعثه عدم إمكانية طرد حالة الرفض، وتفعيل مثل هذا التنكر في واقع الحياة، لا على المستوى الشخصي للإنسان في شأنه الخاص، ولا في مجال صلته وعلاقته بالآخرين أو بالكون أو برغبته في التعلم أو غير ذلك؛ فالتنكر هنا لمبدأ السببية إنما هو مجرد أداة سجالية جدلية تُستجلب في مثل هذه المقامات دون أن يكون لها رصيد حقيقي في ممارسات الإنسان الفعلية في حياته، ولا تصوراته وأفكاره خارج هذا الإطار الجدلي.

بل إن قراءة موقف هيوم التشكيكي هذا، هو في ذاته محل جدل فلسفي، ما بين من يطلق صحة نسبة ذاك الموقف التشكيكي إليه، وترى فيه شخصًا متنكرًا لمبدأ السببية، وبين متشكك في نسبة هذا الموقف التشكيكي إليه، وترى فيه رجلًا يريد التعليق على طبيعة الأسباب الحقيقية لما يحدث من آثار في العالم.

وبغض النظر عن حسم جدل النسبة هذا، فإن الرجل صرّح في رسالة بعث بها إلى جون ستيورات، وهي رسالة كتبها سنة ١٧٥٤م؛ أي: بعد بحثه لقضية العلاقة الاقترانية بين الأشياء، يقول فيها: (لم أَدَّعِ يومًا مثل هذا الادعاء السخيف، أن شيئًا يمكن أن ينشأ من دون سبب. الذي قررته فقط أن جزمنا بخطأ تلك الدعوى لم يكن ناشئًا لا من حدس ولا من برهان، وإنما هو من مصدر آخر)[١].

الاعتراضات على المقدمة الثانية: (الكون له بداية)

أهم الاعتراضات التي قدمت لهذه الحقيقة: هو محاولة تقديم نماذج

---

(١) The Letters of David Hume 1/187

بديلة لنموذج الانفجار الكوني العظيم في صورته التقليدية، بحيث يتم المحافظة على فكرة الأزلية المطلقة لهذا الكون؛ كنموذج الكون الثابت المستقر، أو نماذج تطويرية لنموذج الانفجار الكبير تعترف ببداية لهذا الكون، لكن لا تجعلها بداية مطلقة، وإنما بداية نسبية فقط.

ويبدو أن المحرك الأيديولوجي محرك فاعل في رفض إيحاءات نظرية الانفجار الكبير، ومحاولة إيجاد نماذج علمية بديلة؛ فهذا أحد الفيزيائيين يبدي امتعاضه الشديد من هذه النظرية وكأنها جزء من مؤامرة دينية، قائلًا: (الدافع الكامن بالطبع هو تقديم الله كخالق، ويبدو أنها الفرصة التي كان ينتظرها علم اللاهوت النصراني، منذ بدأ العلم في إزالة الدين من عقول الرجال العقلاء في القرن السابع عشر الميلادي)[١].

وقد كانت فكرة الانفجار الكبير تزعج أينشتاين؛ لأن لازمها أن للكون بداية، ويقول: (إن مسألة كون يتمدد هذه تقلقني). يعلق روبرت جاسترو: (إنها تقلق أينشتاين لما لها من لوازم لاهوتية). وينقل عن إدنجتون قوله: (إن فكرة بداية الكون مما أشمئز منه)[٢]. ويقول: (بالنسبة للعلماء الذين عاشوا مثله معتمدين على قوة المنطق، فإن القصة تنتهي وكأنها كابوس. فقد قطع جبالًا من الجهل، وبينما هو يكاد أن يقهر أعلاها، متجاوزًا الصخرة الأخيرة إذا هو بمجموعة من اللاهوتيين يرحبون به، وإذا هم جلوس هناك منذ قرون)[٣].

ومن الأمثلة الشهيرة التي تكشف عن تأثير التحيزات المسبقة: عالم الفلك الشهير فريد هويل، والذي أطلق مصطلح (الانفجار الكبير) (the Big Bang) على هذه النظرية، وذلك في أحد حواراته في إذاعة بي بي سي على سبيل السخرية من النظرية، فاشتهر هذا الاسم في التعبير عنها.

---

(١) The science delusion 65

(٢) انظر هذه النقول وغيرها في كتاب روبرت جاسترو (God and the Astronomers) وجاسترو هو عالم فلك وفيزياء وقد كان رئيسًا لوكالة الفضاء ناسا، ولم يكن متدينًا بل لاأدريًا. ويمكن مطالعة حوار مهم حول هذه القضايا على:

http://evidenceforchristianity.org/interview-with-robert-jastrow-ph-d/

(٣) God and the Astronomers 15

الطريف أن مجلة (Sky and telescope) طرحت سنة ١٩٩٣م مسابقة لاختيار اسم أكثر مناسبة في التعبير عن نظرية الانفجار الكبير، وقام القراء من أكثر من ٤١ دولة من دول العالم بتقديم مقترحاتهم، والتي بلغت ١٣ ألف اسم، كان من بينها (فقاعة هابل)، (السلحفاة السفلية)، (البذرة الخارقة)، (نقطة بلانك)، (لن تتمكن من إعادتها جميعًا لداخلها مرة أخرى).

وكانت لجنة التحكيم مؤلفة من: كارل ساجان، وهف دانز، وتيموثي فرس، وفي النهاية تم الإعلان عن الفائز ليكون ـ ويا للمفاجأة ـ فريد هويل، والذي يبدو أن الاسم الذي أطلقه ساخرًا كان هو الأنسب فعلًا!

المقصود أن هويل كان شديد الحماسة في نقد هذه النظرية، وكان يعدها من قبيل العلم المزيف، وقام بالمشاركة مع توماس جولد وهيرمن بوندي بتقديم فرضية بديلة تعترف بظاهرة التباعد الواقع بين المجرات دون الاعتراف ببداية مطلقة للكون، سميت بـ(نظرية الحالة المستقرة) (Steady state theory)، وظل وفيًّا لنظريته هذه من لحظة ما أطلقها سنة ١٩٤٨م وحتى لحظة وفاته سنة ٢٠٠١م. وقد علق الفيزيائي الشهير الحائز على جائزة نوبل ستيفن واينبرج على هذه النظرية بقوله: (إن هذه النظرية ـ فلسفيًا ـ هي الأكثر جاذبية؛ لأنها الأقل شبهًا بما جاء في سفر التكوين)[1] كما نقله عنه جاسترو.

ومن يتأمل طريقة هويل، وسعيه للتدليل لنظريته؛ يلحظ أنه لا يقوم بدور التدليل الحقيقي لها، وإنما محاولة صرف أدلة الانفجار الكبير عن دلالتها، وتقديم تفسيرات أخرى لتلك الظواهر. وكأن نظريته لم تقدم من وحي قراءة الكون وملاحظة ما يجري فيه، بقدر ما هي نظرية مناكفة فقط.

بل استمع إليه وهو يقول، معبرًا عن امتعاضه الشديد من نظرية الانفجار الكبير؛ لإيحاءاتها الفلسفية والدينية: (لكثير من الناس يبدو هذا النمط من التفكير مُرضٍ بشكل كبير؛ لأنه يبدو أن شيئًا ما خارج الفيزياء يمكن تقديمه عند لحظة الصفر [يقصد لحظة ما قبل وقوع الانفجار الكبير]. وبلعبة

---

(١) The World within the World 226.

اصطلاحية يتم استبدال «شيء ما» بإله (god). لكن الحرف الأول منه يتم تحويله إلى الحرف الكبير الله (God) ليحذرنا بضرورة عدم الاسترسال مع مثل هذه التقريرات بشكل أكبر)[١].

ويبدو فعلًا أن نظريته هذه لم يُكتب لها قبول واسع في المجتمع العلمي، خصوصًا مع تزايد المكتشفات المؤيدة لنظرية الانفجار الكبير، ومن أهمها (إشعاع الخلفية الكونية)، والتي قال عنها ستيفن هوكنج: (إنها المسمار الأخير في نعش نظرية الكون الثابت المستقر)[٢].

إضافة إلى عجز النظرية عن تقديم تنبؤات علمية، أو تفسيرات مقبولة لعدد من الظواهر الموجودة في الكون؛ كوفرة الهيليوم مثلًا، والذي يبدو متوافقًا إلى حد بعيد مع نظرية الانفجار الكبير.

وأيضًا فقد كانت النسخة الأولية من هذه النظرية تتنبأ بأن مجرات جديدة ستظهر في الفجوات بين المجرات، ومن ثَمّ فالمجرات الحديثة ستكون مبعثرة في أرجاء الكون. فيما تقول نظرية الانفجار الكبير بأن تلك المجرات الشابة إنما تشكلت في مرحلة ماضية من تاريخ الكون، ومن ثَمّ فليست موجودة إلا قبل بلايين السنين من الآن.

وفي أوائل الستينات الميلادية، جمع مارتن رايل من الدلائل ما يعضد موقف الانفجار الكبير، وكتب على إثر ذلك أحد مؤيدي نظرية الانفجار الكبير ـ وهو جورج جامو ـ قصيدة ساخرة يقول فيها:

سنوات كدحك	‘Your years of toil’
قال رايل لهويل	Said Ryle to Hoyle
سنوات ضائعة صدقني	‘Are wasted years, believe me,
الحالة المستقرة	The steady state
منتهية الصلاحية	Is out of date

(١) http://www.reasonablefaith.org/the-ultimate-question-of-origins-god-and-the-beginning-of-the-universe#text19

(٢) http://www.hawking.org.uk/the-beginning-of-time.html

إلا إن كانت عيناي تخدعاني Unless my eyes deceive me'[(١)]

ويبدو أن الأغلبية الساحقة من علماء الكونيات اليوم يؤمنون بالانفجار الكبير، وأن الكون الذي نحن فيه له لحظة ما وُلد فيها، وأن نظرية الكون الثابت المستقرة باتت مهجورة تمامًا.

هذا ما يتعلق بالنموذج الذي يسعى لإلغاء فكرة البداية من معادلة الكون رأسًا. أما النماذج التي تسعى لاستبقاء فكرة أزلية الكون مع الاعتراف بلحظة الانفجار الكبير، وأن ثمة بداية ما لكوننا، لكنها لا تمثل بداية مطلقة للوجود = فمن أمثلتها:

نموذج الكون المتذبذب (oscillating universe model):

ينطلق هذا النموذج من فكرة أن الكون مع تمدده يبلغ ذروة ما ليبدأ في الانكماش والانكماش، حتى يعود إلى حالة المفردة التي تمدد منها ليعاود تمدده وتمدده ثانيًا، ليبلغ التمدد مداه، وليعاود الانكماش وهكذا...

فالكون في حقيقته أزلي، لا بداية مطلقة له، لكنه في حالة تذبذب، يراوح المسير بين التمدد والانكماش.

وقد تعرض هذا النموذج ـ هو الآخر ـ لمشكلات متعددة؛ فبالإضافة على سيطرة عقلية استبقاء أزلية الكون بعيدًا عن ملاحقة الأدلة، والقول بموجوبها، والذي تشم رائحته من قول جون جريبن (John Gribbin) مثلًا: (أكبر مشكلة مع نظرية الانفجار الكبير لأصل الكون: هو إشكال فلسفي، بل قد يكون لاهوتيًّا، ما الذي كان قبل لحظة الانفجار؟ هذه الإشكالية لوحدها كانت كافية لإعطاء نظرية الكون الثابت المستقر دفعة حماس أولية، لكن مع التعارضات المؤسفة بين هذه النظرية وطبيعة الملاحظات المرصودة، فإن أفضل طريقة للالتفاف على هذه الإشكالية هو بنموذج يكون الكون فيه متمددًا من مفردة لينهار على نفسه مرة أخرى، وليعاود دورته بشكل لا نهائي)[(٢)].

(١) The science delusion 66

(٢) The Kalam Cosmological Argument 122

فقد اعترض على نموذج الكون المتذبذب بجملة من الاعتراضات، منها:

أن فكرة الانكماش محل جدل عريض في المجتمع العلمي، وقد كتب ألن غوث ومارك شير ورقة علمية بعنوان (استحالة وجود كون متذبذب) (The impossibility of a bouncing universe)، وذكرا أنه حتى بتقدير معاودة الكون للانكماش، فسيعجز عن معاودة الانفجار مرة أخرى.

ويرى كثير من علماء الكونيات أن الكون سيستمر عمليًّا في التمدد بشكل لا نهائي، وأن كتلة الكون لا تكفي لإحداث حالة الانكماش؛ إذ إنه يشترط لحصول حالة الانكماش أن تكون ثمة قوة جاذبية، قادرة على التغلب على التمدد الواقع في الكون؛ فقد كان العلماء يتوقعون أن تمدد الكون في حالة تباطؤ نتيجة قوة الجاذبية، لكنهم اكتشفوا ـ من خلال فريقين من الفلكيين حصلوا بالشراكة على جائزة نوبل لهذا الاكتشاف ـ أن الأمر على العكس تمامًا، فالكون يتمدد بشكل أكثر تسارعًا؛ وذلك يعود لطاقة مضادة للجاذبية تم تسميتها (بالطاقة المظلمة)، لها قوة طاردة على عكس ما نعرفه من قوة الجاذبية، وأنها تدفع الكون قُدمًا للتمدد، ويمثل مقدار هذه القوة الطاردة الثابت الكوني (Cosmological constant) والذي حيّر العلماء قيمته المضبوطة إلى حد كبير جدًّا؛ حيث إن أي تغيير في قيمته، ولو في جزء من ١٠^(١٢٠) جزءًا = سيكون له نتائج كارثية على الكون؛ فلو أنه كان أكبر من قيمته بشيء ضئيل جدًّا (يعني زدنا الرقم الموجود في الخانة ١٢٠ بعد الفاصلة) = فإن الكون سيتمدد بشكل أكثر تسارعًا بما يمنع من تكون النجوم والمجرات، ولو كان أقل فسينكمش الكون على نفسه بشكل سريع بعد الانفجار.

وهذا يفرض سؤالًا هائلًا: مَن الذي ضبط هذا الثابت الفيزيائي على هذا النحو الدقيق جدًّا، من أجل أن يوجد الكون وتوجد الحياة؟ هذه قضية نرجئ الكلام فيها تفصيلًا عند بحث الدلالة العقلية الثانية إن شاء الله، وإنما المقصود هنا الإشارة إلى هذه القوة الطاردة التي يرى كثير من علماء الفيزياء والكونيات أنها تشير إلى أن الكون سيستمر في التمدد إلى ما لا نهاية.

يقول الفيزيائي الملحد فكتور ستينجر (Victor Stenger) مثلًا: (غالب علماء الكونيات اليوم لا يتوقعون أن الكون سينكمش، أفضل تخمين بناء على المشاهدات الموجودة والنظريات القائمة أن الكون مفتوح، وأنه سيستمر في التمدد إلى ما لا نهاية)[١].

وحتى بعض من يرى أن الكون سينكمش، فإنهم يرون أنه لا يوجد أية دلائل فيزيائية لإمكان معاودة الانفجار مرة أخرى. وبعض من يرى إمكانية وقوع سلسلة من الانفجارات الكبيرة، يقررون أن العملية ستكون محددة بعدد معين من الانفجارات، لا أنها مستمرة في طرفي الزمن أزلًا وأبدًا.

ويوجد بعض الفيزيائيين يرى إمكانية استمرار سلسلة الانفجارات إلى ما لا نهاية، لكنهم يرون أن هذه السلسلة تنتهي من طرف الماضي إلى بداية مطلقة:

■ فبعضهم يعلل ذلك: بأن الكون وإن كان يمر بسلسلة من الانفجارات، فإنه يستهلك في كل مرة شيئًا من طاقته الميكانيكية، بحيث إن الكون بعد كل انفجار يتضاءل ويتضاءل؛ وذلك لعدم وجود مخزون من الطاقة الميكانيكية يسمح له بالتمدد لذات المستوى الذي كان عليه في دورته السابقة. إن الأمر أشبه بالكرة حين تلقيها على الأرض، فإنها تسقط وتصطدم على الأرض لترتفع لمستوى معين، ثم تعاود سقوطها لترتفع قليلًا، وهكذا حتى تستقر على الأرض. وهي نظرة شرحها الفلكي هف روس (Hugh Ross) في كتابه «الخالق والكون» (the Creator and the Cosmos)[٢].

■ ووجدت بعض الفيزيائيين ممن يتبنى إمكانية تذبذب الكون على عكس التصور السابق، يقررون أن الكون لا يتضاءل وفق النموذج السابق، بل يتضخم في كل مرة ينفجر فيها؛ وذلك عائد إلى ازدياد قيمة الإنتروبي؛ حيث إنه مع كل انفجار وتمدد تزداد حال اللافوضوية، وتكون حمولة يتحملها الكون

---

(١) God and the Folly of Faith 205

(٢) ٦١.

في انفجاره المقبل؛ ليجعل من تمدده في الانفجار التالي أكبر من سابقه. وهذا يعني أننا نستطيع العودة إلى الوراء في سلسلة تلك الانفجارات الكبيرة، فنجد أن كل انفجار كوني يشكل كونًا أكبر من سابقه، وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى بداية مطلقة للكون. وهذه هي الرؤية التي قدمها الفيزيائي ريتشارد تولمان (Richard Tolman)[١].

■ وحتى أولئك القلة الذين يرون إمكانية وجود نموذج كوني تقع له دورات تذبذب لا نهائي، يرون أنه لا بد من ضبط مقادير الطاقة والمادة بشكل دقيق جدًّا، وهو ما لا يتوافق مع التصور الإلحادي، كما سيأتي بيانه في الدليل العقلي التالي. وإذا كان هذا الضبط واقعًا بإرادة خارجية؛ فهذا النموذج مستحيل؛ لتضمنه تناقضًا داخليًّا، حيث يطمع في إيجاد نموذج أزلي، وفي ذات الوقت يجب أن يكون له بداية حتى يتم ضبطه على النحو المطلوب. أما لو قدر أنه مضبوط من غير إرادة خارجية = فسيلزم أن يكون ذلك صدفةً، وهو ما سيتم مناقشته أيضًا في الفصل القادم.

التضخم الأزلي (Eternal Inflation):

وهو نموذج تطويري لنموذج الانفجار الكبير، يعترف بأن الكون الذي نحن فيه له بداية، لكن ذلك لا يعني أن تلك هي بداية المادة والطاقة بإطلاق، بل هما أزليان.

وللتوضيح، تقول هذه الفرضية: إن أجزاء مختلفة من الكون تتمدد وتنكمش بمعدلات مختلفة، ويمكن اعتبار هذه الأجزاء أكوانًا مختلفة تُشكل ما يعرف بالأكوان المتعددة، ولئن كان الكون الذي نحن فيه يبدو أن له بداية؛ فذلك لا يعني أن جميع الأكوان كذلك.

ويبدو أن هذا النموذج واجه مشكلات متعددة تم الاعتراف بها، ولذا جاء عالم الكونيات الروسي أندري لند (Andrei Linde) ليسعى في حل مشكلة هذا النموذج بتقديم نموذج وليد عنه، وهو ما يُعرف بـ (التضخم الجديد)

---

(١) The Kalam Cosmological Argument 135

(New inflation)، لكنه لحظ بنفسه عيوب هذا النموذج، ليقدم نموذجه الأشهر (التضخم العشوائي) (chaotic inflation)، وفكرتها باختصار: أن ثمة كونًا يشكل الكون الأم، وعنه تنشأ أكوان جديدة، والتي تتفرع عنها أكوان أخرى كالفقاعات، لتستمر العملية إلى ما لا نهاية، وتلك الأكوان المتفرعة عن الكون الأم وإن كان لها بداية لكن الأم لا بداية لها.

يقول لند معبرًا عن مشكلته مع فكرة البداية المطلقة للكون: (المعضلة الكبرى للمشكلة هنا ليس في وجود المفردة بحد ذاتها، ولكن في السؤال ما الذي كان قبل وجودها؟... هذه الإشكالية تكمن في المنطقة الفاصلة بين الفيزياء والميتافيزيقا)[١].

ونتيجة لهذا الاستشكال، ولعدم الرغبة في الاعتراف بوجود أمر متجاوز للفيزياء، قام لند بافتراض أن النموذج الذي قدمه يسعى لإلغاء المحدودية الزمنية في الطرفين، فعمليات التفرع ستظل قائمة مستقبلًا إلى ما لا نهاية، وأن هذه الأكوان تتفرع عن كون أزلي يمثل الكون الأم، ومن ثَمّ يمكن الهروب من فكرة المفردة وما تحمله من سؤالات القبلية، أو بعبارة أدق: أراح نفسه من التفتيش في سبب حدوث الكون بجعل الكون على نحو ما أزليًا.

وإذا حللنا هذا النموذج، بل والنماذج السابقة = فسنلحظ أنها جميعًا لم تقم على حجج علمية، بل قصارى الأمر أنها مجرد فرضيات، بل هي في الحقيقة تخمينات تعبر عن سعي محموم لتجاوز مأزق البداية المطلقة، ولذا فكثير من الفيزيائيين يرون عدم إمكانية البرهنة على صحة هذه النماذج، أو حتى اختبارها.

وفي سنة ١٩٩٤م قام كل من أرفند بورد (Arvind Borde) وألكسندر فلينكن (Alexander Vilenkin) بنشر ورقة توضح بأن كافة نماذج التضخم المستقبلية لا يمكن أن تكون إلا ناشئة من مفردة أولى، وأنه لا بد من وجود بداية مطلقة.

وقد تم تطوير هذه الورقة، وإعادة نشر نتائجها بالمشاركة مع ألن غوث (Alan Guth) سنة ٢٠٠١م، ثم طورت أيضًا ونشرت سنة ٢٠٠٣م.

---

(١) Creation Out of Nothing 232

الورقة عنوانها: (Inflationary spacetimes are not past-complete)[1]، وتوضح هذه الورقة القصيرة [٤ صفحات فقط] بحساباتها الرياضية أنه: في أي كون يتمدد، فإن سرعة الأشياء النسبية تظل في تزايد كلما رجعنا إلى الخلف زمانيًّا، ولكن هذا التسارع لا يمكن أن يستمر إلى ما لا نهاية؛ لأنه ـ ووفقًا للفيزياء الحديثة ـ لا شيء يمكنه تجاوز سرعة الضوء (٢٩٩,٧٩٢ كلم في الثانية تقريبًا)، ومن ثَمّ فلا بد من وجود حائط ما يتوقف عنده هذا التزايد في السرعة النسبية، وهو ما يمثل البداية المطلقة.

وقد أكد (ألكسندر) نتائج هذه الدراسات في اجتماع عقد في جامعة كامبرج سنة ٢٠١٢م؛ احتفالًا بعيد ميلاد ستيفن هوكنج السبعين[2]. وألكسندر هو القائل في عبارة تم نقلها سابقًا: (كل الأدلة التي لدينا تشير إلى أن الكون له بداية)، بل يقول في كتابه: (عوالم كثيرة في واحدة) (Many Worlds in One): (يقال: إن الحجة (argument) هي ما يلزم العقلاء، وإن البرهان (Proof) هو ما يلزم لإقناع حتى غير العقلاء. والآن بعد استقرار أمر البرهان، لم يعد في مقدور علماء الكونيات الاختباء وراء احتمال وجود كون أزلي. لا مهرب لهم، ويجب عليهم مواجهة مشكلة وجود بداية كونية)[3].

وستأتي بعض المناقشات الإضافية في الدلالة العقلية الثانية ـ إن شاء الله ـ، وذلك في بحث ما يتعلق بفكرة الأكوان المتعددة؛ حيث يشكل هذا أحد نماذج هذه الفرضية.

الاعتراضات على النتيجة: (الله هو من أحدث الكون من عدم):

الاعتراض الأول: لماذا الله؟

فكرة هذا الاعتراض أنه حتى بتقدير وجود سبب يقف وراء حدوث العالم، فما الموجب لأن يكون السبب هو الله؟ وهذا الاعتراض هو أحد

---

(١) http://arxiv.org/pdf/gr-qc/0110012v2.pdf

(٢) انظر: Big Bang Big God 62

(٣) Many Worlds in One 176

الاعتراضات الشهيرة عند الملاحدة، والغريب أن ريتشارد دوكنز حين أراد مناقشة دليل الحدوث على وجود الخالق في كتابه الشهير «وهم الإلٰه» في فصل خصصه لهذا الشأن، لم يورد فيه من الاعتراضات على هذا الدليل إلا هذا الاعتراض، وذلك في قوله: (حتى لو سمحنا بمرور هذا الترف الاستدلالي المريب باستحضار اعتباطي قاطع للتسلسل اللانهائي وإعطائه اسمًا، لمجرد أننا بحاجة إليه، فليس ثمة دليل مطلقًا لوصف هذا القاطع للتسلسل بأي من الأوصاف التي عادةً ما يوصف بها الله، كالقدرة المطلقة، والعلم الكلي، والخيرية، وإبداع التصميم، فضلًا عن القول بأنه يسمع الدعوات، ويغفر الذنوب، ويعلم أفكارنا الخاصة جدًّا)[1]. ثم يستغرق في الحديث عن صفات الله ـ تبارك وتعالى ـ ومدى إمكانية اتصاف الله تعالى بها، وهذا الصنيع منه ومن الملاحدة ـ عند التدقيق ـ هروب من محل البحث، إلى بحث أجنبي تمامًا، فمن استدل بهذه الحجة إنما استدل بها لإثبات وجود واجب الوجود، لا إثبات صفات هذا الموجود، فالقفز على النقاط المركزية في الدليل، وتجاوزها إلى بحث مسألة لم يدعها الخصم، ممارسة تنم عن عدم نزاهةٍ، أو جهل بأصول الجدل والمناقشة العلمية الفلسفية، يوضح هذا:

ـ أن أحد أهم مناطق الخلاف بين الخطاب الإلحادي والخطاب الديني هو إيمان الملاحدة بالمادة، وأنه لا شيء وراءها، وظاهر هذا الدليل يستوجب أن يكون ثمة سبب وراء المادة هو الذي تسبب في حدوث العالم، وهذا القدر حاصل من الدليل، وهو لبنة في بناء الدلالة العقلية على وجود الله تعالى، وهو كونه سبحانه مخالفًا لسائر مخلوقاته، ولطبيعة هذا الكون.

ـ أن الدليل يثبت أمورًا تتعلق بطبيعة هذا السبب مما يجعله دليلًا صالحًا لإثبات وجود الله تعالى، بل ولبعض صفاته سبحانه، فإذا كان الكون موجودًا بعد عدم، فلا بد أن يكون سببُه خالقًا حصل به تَخَلُّقُ هذا الكون، ولا بد أن يكون متصفًا بالأزلية، لكون سلسلة الأسباب متوقفة عنده دون أن يكون أثرًا

(١) The God Delusion 77

لسبب آخر، ضرورة انقطاع التسلسل في العلل، وافتقار وجود الكون إلى علة غير حادثة، ثم إن حدوث الكون فيه من معاني التخصيص ما يقتضي أن يكون حادثًا عن إرادة، والإرادة هنا ترشد إلى فاعل بالاختيار، وهذا الفاعل المختار لا بد أن يكون حيًا، إذ فرق ما بين الحي والميت الفعل، ويدل أيضًا على قدرة هائلة حصل بها هذا الإحداث، وإلا فلو كان السبب فاعلًا مريدًا عاجزًا لم يقع منه الفعل وهكذا، فالقصد أن الدليل في حد ذاته يرشد إلى بعض كمالات الله تعالى.

ـ أن القصد من إيراد هذا الدليل لم يكن لإثبات وجود الله تعالى بسائر كمالاته وصفاته، بل يكفي منه الحد الأدنى من وجود فاعل بالقدرة والاختيار، وهو محل البحث والجدل مع الملاحدة، وإلا فإثبات ما وراء ذلك من صفات الخالق تعالى يمكن تحصيله من أدلة أخرى عقلية كدليل العناية والنظم، أو أدلة نقلية بإخبار الله تعالى عباده عما يتعلق به سبحانه من صفات، فمن المغالطة إيهام المتلقي بأن القصد بإيراد هذا الدليل هو إثبات وجود الله تعالى بجميع ما يشتمل عليه من كمالات، فيأتي الاعتراض، لكنه لا يدل على كذا وكذا، مما هو خارج عن محل البحث أصلًا، ولم يكن محل دعوى المستدل ابتداءً.

الاعتراض الثاني: إلٰه الفجوات:

وهو الآخر اعتراض شهير جدًّا يزعم فيه الملاحدة بأن جواب المؤمنين على سؤال: ما سبب حدوث العالم؟ بأنه الله، هو في حقيقته ناشئ عن حالة جهل بالسبب، فيملئون فراغ جهلهم بهذا الجواب، وهم يؤكدون موقفهم الجاهل هذا بممارسة ما يعرف بمغالطة التوسل بالمجهول، فيستدلون بقضية يرون عجز المخالف عن نقضها ليس إلا، دون أن يبرهنوا على الصحة الذاتية لمقولتهم، وهذا الكلام مغالطة أخرى يمارسها الملاحدة، فإثباتنا لوجود الخالق ليس مبنيًا على حالة من العجز عن التفسير، أو مجرد قفزة إيمانية عمياء، أقحمنا لأجلها فكرة الإلٰه لحل معضلة لا نعرف جوابها، وإنما اعتقادنا هذا نتيجةٌ لمقدمات عقلية ضرورية أفرزت هذه النتيجة، فالحقيقة أن هذا

الاعتقاد بكون الله سببًا في حدوث الكون ناشئ عن علم لا عن جهل، إذ الكون كما سبق حادثٌ، وإذا كان كذلك، فإما أن يكون حادثًا بسبب أو يكون حادثًا من دون سبب، وبدهي امتناع الثاني، إذ الحدوث ناشئ عن سبب ولا بد، وإذا كان كذلك فهذا السبب إما أن يكون الكون نفسه، أو يكون أمرًا مفارقًا له، وممتنع أن يكون الكون نفسه سببًا في حدوثه، إذ هو قبل الحدوث عدم، وفاقد الوجود ممتنع عليه أن يمنح الوجود لغيره فضلًا عن نفسه، وإذا كان حادثًا بغيره، فإما أن يكون ذلك الغير سببًا حادثًا أو سببًا غير حادث، فلو قُدر أنه بسبب حادث فلا بد أن ينتهي الأمر إلى سبب غير حادث لامتناع تسلسل العلل ضرورةً، فبان لك أن القول هنا ليس ناشئًا عن رغبة في ملء فراغ ناشئ عن الجهل، بل هو جواب ناشئ عن وعي وإدراك وتقديم جواب عقلي يتكئ على مقدمات بدهية.

والحقيقة أن استطالة الملاحدة بهذا الاعتراض هو ردة فعل من تعجلات بشرية سابقة في تفسير كثير من الظواهر الطبيعية بالتدخل الإلٰهي المباشر غير مراعين أن كثيرًا من أفعال الله في الخلق هو من خلال ما قدّره الله تعالى في الكون من سنن وقوانين ناظمة لشئون هذا الكون، فصار الملاحدة يعممون هذا الحكم الجائر على كافة الممارسات الاستدلالية للمؤمنين بوجود الله تعالى. وتعقل كون الله تعالى هو الفاعل في هذا الكون وبين وجود الأسباب ليس غريبًا في الفضاء الإسلامي بل هو معنى مصرح به كثيرًا في القرآن الكريم بذكر أسباب كثير من الظواهر الطبيعية، قال ابن القيم رحمه الله: (ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع ولم نقل ذلك مبالغة بل حقيقة)[1].

أختم هذه المناقشة بكلمة مهمة قالها ريتشارد سوينبرن (Richard Swinburne) في كتابه «هل هنالك إلٰه؟» (Is There a God?) وذلك في سياق مناقشته لذات الاعتراض المقدم هنا:

---

(١) شفاء العليل ١٨٩.

(لاحظ أني لا أفترض هنا (إله فجوات) إلها فقط دوره تفسير ما عجز العلم الطبيعي حتى الآن عن تفسيره، إنني أفترض وجود إلٰه من أجل تفسير لما صار العلم قادرًا على أن يفسر، فأنا لا أنكر أن العلم الطبيعي يفسر، لكنني أفترض وجود الله لتفسير هذه القدرة الحاصلة للعلم على التفسير، إن نجاح العلم في الكشف عن عمق هذا النظام الموجود في عالم الطبيعة، يشكل الأرضية الصلبة للإيمان بأن هناك سببًا أكثر عمقًا لوجود النظام)[١].

الاعتراض الثالث: لماذا التعجل، فالعلم سيكشف لنا عن السبب:

منشأ هذا الاعتراض في الحقيقة مركب من تضييق شديد لمدلول العلم من جهة، ومغالاة في هذا المفهوم من جهة أخرى، حيث ينطلق الملاحدة في رسم فلسفتهم للوجود من نظرة مادية محضة، لا تؤمن إلا بها وفق ما يمكن أن تكشفه العلوم الطبيعية التجريبية والتي لا تتقبل إلا التفسيرات المادية الطبيعية للظواهر، فلا محل مطلقًا لتفسير متجاوز للطبيعة، أو ميتافيزيقي، تأمل قول أحد الملاحدة سكوت تود (Scott Todd) كاشفًا بصراحة ووضوح شديد عن هذه النظرة: (حتى لو كانت جميع المعطيات تشير إلى مصمم ذكي، فإن مثل هذه الفرضية يجب أن تكون مستبعدة من العلم؛ لأنها تمثل نظرة غير مادية)[٢]، ويقول الدارويني الملحد ريتشارد ليونتن (Richard Lewontin): (إن استعدادنا لقبول المزاعم العلمية المنافرة للبداهة الفطرية هو المفتاح لفهم حقيقة الصراع الدائر بين العلم وما هو فوق طبيعي (غيبي = ميتافيزيقي). نحن نصطف مع العلم رغم السخافة الصريحة لبعض نماذجه، ورغم إخفاقه في الوفاء بكثير من وعوده الباذخة بشأن الصحة والحياة، ورغم التسامح الذي يبديه المجتمع العلمي تجاه القصص المقررة هكذا بلا أساس، كل ذلك لأن لدينا التزامًا مسبقًا، ألا وهو الالتزام المسبق بالمادية، فليس الأمر راجعًا إلى أن طرائق ومؤسسات العلم تلجئنا بطريقة ما إلى القبول بالتفسير المادي

---

(١) Is There a God? 62

(٢) Evolution's Achilles' Heels 9

لظواهر العالم، وإنما بالعكس، وهو أننا مضطرون بولائنا المسبق للأسباب المادية لصناعة أداة بحثية وحزمة من المفاهيم التي من شأنها أن تنتج تفسيرات مادية، مهما كانت مصادمة للحدس، ومهما بدت ملغزة لغير المتمرس، وفوق ذلك فالمادية مطلقة لا ريب فيها، إذ لا يمكن أن نسمح للقدم الإلٰهية بالولوج من الباب)(١). هذه النظرة المغالية في إمكانيات العلوم الطبيعية التجريبية والمتحيزة بشكل فاضح لنظرة مادية ضيقة، تم الاصطلاح عليها في كثير من الدوائر العلمية والفلسفية بمصطلح (ساينتزم) (Scientism) وهو مصطلح منحوت من كلمة (ساينس)؛ أي: علم، مضافًا إليها ما يدل على الطبيعة الأيديولوجية لهذا الإيمان الشديد بإمكانيات العلوم التجريبية وحصر مصدرية المعرفة فيها، بعد حصر فاعليتها في الإطار المادي وحده، وقد تُرجمت هذه اللفظة في الفضاء العربي بـ(العلموية).

ومع كون أصول هذه النزعة قديمة نسبيًا حيث تأسس هذا الاتجاه وتبلور فلسفيًا على يد أوجست كونت رائد الفلسفة الوضعية، لتتفرع عنها مدارس فلسفية متعددة، إلا أنه يبدو أن الأيام لا تزيد ظاهرة الغلو هذه إلا غلوًا، وليس بخافٍ أن جزءًا من مبررات هذا الغلو يعود للمكتسبات والمنجزات العلمية والتقنية الهائلة التي تحققت بسبب المنهج العلمي ـ والذي أحدث تحولًا ضخمًا جدًّا في حياة البشر على كافة المستويات ـ بما لا يمكن قياسه، لكن المشكلة هي في هذا التعاطي التحقيري مع الموارد المعرفية الأخرى، ومحاولة حصر المجال المعرفي بتفاصيله وتعقيداته وتبايناته في هذا المورد وحده دون ما سواه، وهي إشكالية منهجية تفضي إلى إشكاليات علمية ضخمة لا تخفى، فصحة المنهج التجريبي الذي تتأسس عليها النظرة العلموية إما أن يكون مدركًا بطريقه أو بطريق خارج عنه، فإذا كان إدراكنا لصحة هذا المنهج هو بذات المنهج فهو دور باطل، وهو يحمل في طياته تناقضًا داخليًا، إذ لا يصح أن تجعل الدعوى موردًا للاستدلال لها أو عليها، أما إذا كانت صحة

(١) http://www.nybooks.com/articles/1997/01/09/billions-and-billions-of-demons/

هذا المنهج مدركةً بأمر خارج عنه فقد حصل المقصود بإمكان تحصيل المعرفة بهذا الخارج، وهو ما يدخل في مجالنا المعرفي ضرورةً موردًا معرفيًا آخر ليس من طبيعة ذلك المورد.

والحق أن لكل مجال معرفي أدواته ومصادره المعرفية، وبالتالي فمحاولة تعميم المنهج التجريبي ليكون مصدر المعرفة في كافة المجالات العلمية، واعتقاد أنه وحده الصالح لتقديم الإجابات على كافة التساؤلات إشكالية منهجية وعلمية حقيقية، تفضي بصاحبها ولا بد إلى مشكلات علمية متعددة.

وواقع المشهد العلمي والمعرفي بحد ذاته يكشف عن مثل هذه الإشكاليات، فالتاريخ مثلًا له موارده ومصادره المعرفية، وعلوم الرياضيات كذلك، وهكذا في كل المعارف والعلوم، فاعتقاد أن المنهج العلمي التجريبي هو وحده أداة تحصيل المعرفة متناقض مع واقع التنوع في المجالات العلمية، والذي يستتبع تنوعًا في طرائق العلم والمعرفة، وفي مناظرة وليم لين كريغ مع الملحد بيتر أتكنز ما يكشف عن الاضطراب الإلحادي العميق حين يكاشف بعجز العلم عن تفسير كل شيء، كما ادعاه أتكنز في أثناء المناظرة.

إن هذه النزعة المغالية في المعارف الطبيعية شبيهة بحال رجل يخرج بجهاز كشف عن المعادن لأحد الشواطئ أملًا في العثور على خاتم أو قرط أو قطعة مجوهرات ضائعة، تخيل أنك قابلت هذا الشخص فحدثك أنه طيلة سنوات بحثه بهذا الجهاز لم يجد قطعة بلاستيك واحدة، وأنه يعتقد أنه لا وجود لأي مادة بلاستيكية في هذا الشاطئ كله. تريد أن تنبهه إلى أن الجهاز إنما يكشف المعادن فقط، فيقاطعك قبل التنبيه قائلًا: بل أظن أنه لا وجود للبلاستيك أصلًا فإن هذا الجهاز لم يكشف لي عن قطعة واحدة منه يومًا. لا تستطيع أن تمنع نفسك من التبسم وأنت ترى أن من مكونات الجهاز الذي يحمله أجزاء بلاستيكية.

فمع أن العلوم الطبيعية والتجريبية قادرةٌ على تزويدنا بمعلومات وفيرة عن الظواهر الطبيعية فهذا لا يعني أنها قادرة على تزويدنا بمعلومات من كل المجالات الممكنة، فمن الخطأ الفادح قصر المورد المعرفي عليه وحده،

فسبل التوصل إلى المعارف متنوعة بتنوع طبائع المعارف والعلوم كما سبق.

وثمة كتابات ودراسات ومحاضرات متعددة تتحدث عن هذه الإشكاليات العلموية، بلغت حد وصف هذه الرؤية المغالية بأنها ذو طبيعة دوغمائية مغالية، ومن الكتابات الحديثة المفيدة في هذا السياق مما له صله بالظاهرة الإلحادية الجديدة خصوصًا كتاب «وهم العلم»[1] لروبرت شلدرك[2]، وكتاب «وهم الشيطان»[3] للملحد اللاأدري المختص في علوم الرياضيات ديفيد برلنسكي. وقد اطلعت مؤخرًا على كتاب الصديق الدكتور حسام الدين حامد «الإلحاد وثوقية التوهم وخواء العدم» وهو كتاب ممتع وفيه معالجات مفيدة جدًا في هذه المسائل.

وللفيلسوف البريطاني الملحد توماس نيجل (Thomas Nagel) كتاب بعنوان «العقل والكون: لماذا التصور المادي النيو داروينى للطبيعة يكاد يكون خطأ قطعًا؟» (Mind & Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost False) وعنوان الكتاب الفرعي يعبر عن فكرة الكتاب المركزية، وهي فكرة في غاية الأهمية حيث يسعى الكتاب إلى بيان إشكالية النظرية المادية الضيقة وعجزها الهائل عن تفسير كثير من الظواهر الموجودة في الطبيعة والكون، وهو ما يكشف عن هذه الإشكالية المركزية الكبرى الموجودة لدى الملاحدة العلمويين، والكتاب يستعرض ثلاث قضايا أساسية موضحًا عجز المادية الداروينية عن تقديم حل لها وهي: (الوعي) و(الإدراك) و(القيم)، وضرورة توسيع الأفق المعرفي من أجل فتح مجال للتعرف المعمق عليها، ومعرفة حقيقته الوجودية.

---

(١) (the science delusion)

(٢) والكتاب مع فائدته وكشفه لبعض مشكلات (العلموية) لكنه لا يخلو من غلو مضاد ومشكلات في الاتجاه الآخر، فليقرأ ولكن بروح نقدية عالية. ولشلدرك محاضرة ألقاها (بتد) أثارت جدلًا واسعًا إلى درجة سحبها من الموقع ثم إعادتها وسط ردود أفعال كبيرة.

(٣) (the devils delusion) وقد علمت أن الصديق الأستاذ (عبد الله الشهري) يعمل على ترجمته وأرجو أن يرى النور قريبًا.

وبطبيعة الحال، وبسبب هذه النظرة المغالية في العلوم الطبيعية وربطها بمسألة الإلحاد بات الخطاب الإلحادي مقتنعًا تمامًا بأن العلوم الطبيعية تقف في صف المواجهة ضد الفكرة الدينية، بل إنه يقود بطبيعته للإلحاد، وأن علماء الطبيعة من المتدينين هم في الحقيقة غير أوفياء مطلقًا للمبادئ العلمية، ويمارسون بتدينهم تضليلًا غير مبرر. يقول سام هارس مثلًا منتقدًا بعض علماء الطبيعة ممن يمثلون في تقييمه خطًا دينيًا معتدلًا: (حان الوقت للعلماء والمفكرين أن يلحظوا أن المنافسة بين الإيمان والعقلانية نتيجته صفرية، ليس ثمة شك في هذا، ولكن علماء الطبيعة المعتدلين دينيًا مثل فرانسيس كولنز، وكينيث ميلر، يتسببون بضرر دائم لحديثنا بسبب حالة التوافق التي صنعوها مع اللاعقلانية الدينية)[١].

وحين رُشِّح فرانسيس كولنز رئيس مشروع الكشف عن الجينوم البشري لرئاسة معاهد الصحية الوطنية الأمريكية (NIH)، هاجمه سام هارس بشدة مبررًا هجومه بأن تدين كولنز سيؤثر سلبًا على دعم البحث العلمي، وأنه متنكر للرؤية العلمية المادية للوجود. كما قام جيري كُوْين أيضًا بالتهجم على كولنز واصفًا إياه بأنه (مثير للخجل للمعاهد الوطنية الصحية، وللعلماء، وجزمًا لجميع البشر العقلاء)، بل يصفه الملحد الشرس بي زي مايرز بقوله بأنه (شخص مغفل يؤمن بفكرة الخلق وأنه ضد النظريات العلمية)، بل وصفه في مقام آخر بأنه: (مهرج)، (وأن جميع ما كتبه حيال طريقة تفكيره في العلم هو مجرد زبالة)[٢].

هذا مع العلم أن لكولنز منجزات علمية حقيقية وكبيرة تفوق كثيرًا منجزات منتقديه، بل لم يشفع له حماسته في الدفاع عن نظرية التطور والترقي، والذي أثنى على كتابته فيها كريستوفر هتشنز في أحد المناسبات، وكذلك نقده لحركة التصميم الذكي، إضافة إلى ما يبديه من نمط شديد

---

(١) The Politics of Ignorance

(٢) Monday must be Pick On Francis Collins Day

الاعتدال والتسامح من التدين، ولكن هذا كله لم يشفع له في تخفيف حدة الهجوم عليه، إذ الإشكالية ليست مع نمط التدين، ولا في مستوى التنازلات التي يمكن أن تقوم بها، وإنما هو مع التدين ذاته أيًا كانت طبيعته.

وفي الحقيقة فإن الملاحدة حين يؤسسون لنظرتهم العلمية هذه فإنهم يبنونها على استبعاد مغالٍ لفكرة وجود الله تعالى، ولا يتعاملون مطلقًا بالجدية الكافية ـ ولو مع مجرد احتمال ـ أن يكون ثمة خالق فعلًا خلق هذا الكون على هذه الطبيعة، أو أنه سبب وجود الحياة، أو أنه مصدر هذه السنن والقوانين والثوابت، أو غير ذلك، وهو ما تتلمسه بشكل واضح تمامًا في حواراتهم ومناظراتهم مع علماء حركة التصميم الذكي، فاللغة الساخرة حاضرة بشكل كثيف في مثل هذه المناسبات، والروح العدائية لمثل هذه الأطروحات يمكن ملاحظتها بشكل واضح جدًّا، والتعامل معها إنما يكون باعتبارها داخلة في إطار العلم المزيف (pseudoscience)، ويمكن مشاهدة محاضراتهم في هذا الشأن أو مناظراتهم مع رواد حركة التصميم الذكي، وأدعو لمشاهدة مناظرة ستيفن سي مايرز وبيتر وارد لتشاهد بنفسك مثل هذه النفسية الغريبة، وهو مجرد مثال من أمثلة متعددة كثيرة.

وهذه الروح المغالية في إنكار وجود الله تعالى واستبعاده تمامًا من المشهد العلمي، تسببت فعلًا في صد بعضهم من قبول بعض النظريات العلمية التي تم قبولها على نطاق واسع جدًّا تحت ذريعة أن لها آثارًا فلسفية تكشف عن وجود الله، أو قبولهم بنظريات علمية بديلة لمجرد استبعاد الله من المعادلة.

وهذه ملاحظة غريبة فعلًا، وجديرة بالتوقف معها، فالملاحدة الجدد مع نزعة الغلو العلموي، يُظهرون عصبية زائدة أحيانًا لبعض ما يتبنونه من قضايا علمية، تكشف لنا عن خلل منهجي عميق في بنيتهم المعرفية، وتكشف عن شخصية عندها قدرةٌ عاليةٍ على الإيمان بالغيب، لكنه ـ كما سبق ـ إيمان بمغيب يوافق المزاج المادي والعقيدة الإلحادية المتنكرة لوجود الله.

والقصد مما سبق التأكيد على أن حالة التوقف الإلحادي عن الانسياق

العقلاني لموجبات الدلائل هو في حقيقته راجع إلى موقف معرفي مسبق يستبعد إمكانية أن يكون الجواب الصحيح على مثل سؤال حدوث العالم هو الله، لا لأن الأدلة لم تدل عليه، بل لأن لهم اشتراطات خاصة في طبيعة الجواب المقبول عندهم، وهو ما يفسر حالة التوقف التي يمارسونها، وهو ما يكشف لنا عن أحد الفروقات الجوهرية بين المتدينين والملاحدة فالتحيز لرؤى كونية متباينة هي التي تجر لاتخاذ مثل هذه المواقف، فالإشكال مع الملاحدة ليس في مسائل جزئية أو بعض التفاصيل، بل هي مشكلة تمتد إلى المنهج المعرفي ذاته وطبيعة العملية الاستدلالية، فمن الطبيعي أن تفرز هذه الرؤية المباينة ذلك المنتج المباين.

وهذه المعارضة الإلحادية بالإحالة على مستقبل علمي مجهول هي في حقيقة الأمر نوع من الجهل الذي يتم ملؤه بإيمان مغيب بإمكانيات الكشف العلمي المستقبلي، ويمكن تسميته بـ(علم الفجوات)، وهو نوع من التوسل بالمجهول لاستبعاد قول المخالف دون تقديم احتجاجات موضوعية لمبدأ الاستبعاد هذا، في تعبير إيماني عميق عن قوة تفسيرية مغيبة متمثلة في (العلم الطبيعي)، ومشكلة مثل هذا الإيمان أنه يعزل صاحبه عن أية إمكانية للبرهنة والتدليل على وجود الله، فلو وقعت معجزة صريحة أمام عينيه فيمكنه أن يدعي بكل بساطة أنه لن يؤمن بمقتضيات هذه المعجزة لأن العلم الطبيعي التجريبي سيكشف حقيقة ما جرى في مستقبل الأيام، وسيأتي في ثنايا البحث مزيد تمثيل وتوضيح لهذه القضية في أكثر من موضع.

الاعتراض الرابع: أن الكون حادث بلا سبب أصلًا أو أنه هو بذاته سبب حدوثه:

انتشرت هذه الفكرة مؤخرًا في السلك الإلحادي وباتت أحد المعارضات التي يعترض بها على دليل الخلق والاختراع بادعاء أن الكون مستغنٍ بنفسه عن الافتقار إلى موجد، وأن بمقدوره أن يوجد نفسه بنفسه، أو أنه يمكن أن يحدث عن لا شيء، هذه الفكرة التي ألقاها الفيلسوف البريطاني برتراند رسل كدعوى في كتابه (لماذا لست نصرانيًا؟) تجدها حاضرة بشكل مكثف في كتاب «التصميم العظيم» (The Grand Design) لعالم الفيزياء النظرية الشهير ستيفن

هوكنج بالمشاركة مع ليونارد ملودناو (Leonard Mlodinow)، وهو ذات الادعاء الذي يقوم عليه كتاب الملحد الشهير لورنس كراوس (Lawrence Krauss) «كون من لا شيء» (A Universe from Nothing) حيث يدعي الكتاب أن الكون في ضوء ما تعلمناه من علوم الفيزياء الحديثة يمكن أن يحدث عن عدم دون استدعاء تفسير خارجي لهذا الحدوث، بل حدوث الكون ناشئ من لا شيء.

جاء في أول كتاب «التصميم العظيم» ما يكشف عن طبيعة التساؤلات التي يسعى لتقديم الجواب عليها، والمصدر الذي يُراد له أن يكون منبعًا لهذه الجوابات: (إننا نعيش جميعًا لمدة قصيرة، وفي تلك المدة نستكشف جزءًا صغيرًا من هذا الكون. لكن البشر كائنات فضولية. إننا نتساءل ونبحث عن الإجابات، نعيش في هذا العالم الفسيح والذي يكون لطيفًا وقاسيًا بالتناوب، ونحدق في السماوات الهائلة من فوقنا، ظل البشر يتساءلون أسئلة كثيرة: كيف يمكن لنا أن نفهم الكون الذي وجدنا أنفسنا فيه؟ وكيف يتصرف الكون؟ وما طبيعة الحقيقة؟ ومن أين جاء كل هذا؟ وهل الكون بحاجة إلى خالق؟ أغلبنا لا يصرف الكثير من وقته للاهتمام بمثل هذه التساؤلات، لكننا جميعًا تقريبًا نهتم بها في بعض الأوقات بشكل تقليدي، كانت هذه الأسئلة موكولة للفلسفة، لكن الفلسفة ماتت، الفلسفة لم تواكب التطورات الحديثة في العلوم، خصوصًا في مجال الفيزياء، لقد بات علماء الطبيعة هم حملة شعلة الاكتشاف في رحلتنا نحو المعرفة، هدف هذا الكتاب هو إعطاء إجابات في ضوء بعض المكتشفات الحديثة والتطورات النظرية، إنها تؤدي بنا إلى صورة جديدة عن الكون وعن موقعنا فيه تختلف بشكل كبير عن الرؤية التقليدية، بل تختلف عن الصورة التي من المحتمل أننا رسمناها لعقد أو عقدين ماضيين)[١].

وقد جاءت تلك الجوابات مشبعةً بالمزاج المادي الإلحادي، ومباينة في

(١) The Grand Design 13.

ذات الوقت مع المحكمات العقلية، حيث يزعم الكتاب أنه (وبسبب وجود قانون كقانون الجاذبية، فإن الكون يمكن وسوف يحدث نفسه بنفسه من لا شيء)[١]. وهي عبارة تنكشف مشكلاتها بأدنى تأمل، فالجاذبية في الحقيقة توصيف لظاهرة طبيعية موجودة في الكون لا يتصور أن تكون موجودة قبل وجود الكون أصلًا، وبالتالي فكيف تكون متسببة في وجوده؟!

ولعالم الرياضيات جون لينكس كتاب صغير خصصه في مناقشة ستيفن هوكنج سماه «الله وستيفن هوكنج» (God and Stephen hawking) وهو كتيب يستعرض كثيرًا من الثغرات العلمية والفلسفية في كتاب التصميم العظيم، ويرد على كثير من دعاويه.

أما لورنس كراوس فيحاول في كتابه «كون من لا شيء» أن يقنع قراءه بأن علوم الفيزياء الحديثة تؤكد على أن الكون يمكن أن يحدث من لا شيء، وقد كتب ديفيد ألبرت (David Albert) الفيلسوف الفيزيائي مراجعةً نقديةً لاذعةً للكتاب في النيويورك تايمز بعنوان (حول أصل كل شيء) (On the Orgin of Everything)[٢]. وقد وافقه على كثير من نقده الدارويني والملحد جيري كوين (Jerry Coyne) حيث اعترف بضعف كتاب كراوس وأبدى استغرابه من هذه الإطراءات التي تلقاها خصوصًا الكلمة التي سجلها دوكنز في آخر الكتاب[٣]. العجيب أن لورنس كراوس لم يرد على مراجعة ديفيد ألبرت بشيء سوى أن وصفه في أحد حواراته بأنه (فيلسوف أحمق)[٤]، مع أن ديفيد لديه دكتوراه في الفيزياء النظرية تمامًا ككراوس.

إن المأزق المركزي الذي أفرز هذه المواقف اللاعقلانية هو ذلك التنكر الغريب للمبادئ الفطرية الضرورية، كمبدأ السببية وعدم التناقض وغيرها،

---

(١) The Grand Design 227

(٢) http://www.nytimes.com/2012/03/25/books/review/a-universe-from-nothing-by-lawrence-m-krauss.html?_r=0

(٣) https://whyevolutionistrue.wordpress.com/2012/04/02/david-albert-pans-lawrence-krausss-new-book/

(٤) http://www.theatlantic.com/technology/archive/2012/04/has-physics-made-philosophy-and-religion-obsolete/256203/

فالبداهة العقلية تحكم بأن لكل أمر حادث سببًا، وأنه من الممتنع المستحيل أن يحدث شيء لا عن سبب، أو يكون هو في ذاته سببًا لحدوث نفسه، وهو عين المعنى الذي نبه الله تبارك وتعالى عليه في القرآن حيث قال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾، وبسبب التنازل عن مثل هذه المسلمة العقلية جاءت تلك المقولات الإلحادية لتقرر أن الكون يمكن أن يحدث لا عن شيء، تتعاظم المشكلة حين يُدّعَى أن هذا من مقتضيات العلم الطبيعي، والموقف السليم هو الاستمساك بالضروريات العقلية ومحاكمة تلك المعارف المتحصلة من النظر في الطبيعة إليها، لا أن تقلب المعادلة فيتوهم أن في الطبيعة ما يناقض المبادئ الضرورية، فيتم التنازل عن تلك المبادئ الضرورية، وفي اللحظة التي يتم فيها التنازل عن تلك المبادئ الضرورية، فإن جميع ما يمكن أن يتحصل من المعارف والعلوم يتهاوى، وكيف يمكن أن يزعم أحد أنه يسعى للكشف عن أسباب الظواهر في الطبيعة وهو يتنكر لمبدأ السببية، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ موضحًا امتناع حدوث شيء لا عن شيء: (القول بحدوث حادث بلا محدث ممتنع... لوجوه:

الأول: أنه يتضمن رجحان الممكن بلا مرجح لأن كل محدث فهو يمكن وجوده وعدمه إذ لولا إمكان وجوده لما وجد، ولولا إمكان عدمه لما كان معدوما قبل حدوثه، فوجوده يقتضي ترجيح وجوده على عدمه، وذلك يفتقر إلى مرجح.

الثاني: أن ذلك يتضمن تخصيص حدوثه بوقت دون وقت، وصفة دون صفة، وتخصيص أحد المثلين بما يختص به عن الآخر لا بد له من مخصص)[1]. ولا أفهم كيف يمكن للعقل أن يستوعب أن الكون حدث لا عن شيء، ثم يسعى بعد ذلك للتعرف على الأسباب التي تقف خلف الحوادث التي يراها، هل سيقتنع لو عجز عن معرفة السبب بأنه حدث لا عن سبب، هل ثمة من يقتنع فعلًا أنه بالإمكان أن يخرج أرنب من قبعة خالية؟!

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٢٩٣.

الأكثر غرابة حالة التبجح التي يبديها هؤلاء حين ينقدون المجال الفلسفي وأهمية المباحث العقلية مع وقوعهم في فخ مناقضة البدهيات بمثل هذا الشكل العجيب، بل وينتجون مقولات في غاية الغرابة والتناقض، خذ مثلًا لورنس كراوس وكتابه هذا، ففكرة الكتاب كما سبق أن الكون وفق قوانين فيزياء الكم سيخرج للوجود من لا شيء = العدم، وبقراءة عجلى في الكتاب ينكشف أن هذا العدم الذي يتحدث عنه كراوس ليس عدمًا في الحقيقة، وإنما هو فراغ كمي يمور بالنشاط والطاقة، تظهر فيه الجسيمات الدقيقة وتختفي، فهو ليس عدمًا كما نفهمه من كلمة العدم إنما هو في الحقيقة (شيء) قائم وموجود، وبالتالي يظل السؤال قائمًا: كيف وجد هذا الشيء؟! فقصارى ما فعله كراوس مجرد تلاعب لفظي بإعادة تعريف العدم بتعريفه الخاص ليحدثنا بعد ذلك: كيف يمكن أن يحدث شيء عن لا شيء؟ الأطرف أن دوكنز في حواره مع الكاريدنال جورج بل في البرنامج التلفزيوني الأسترالي Q&A حاول أن يشرح مفهوم (العدم) الذي تكلم عنه لورنس كراوس فقال: (اللاشيء الذي يتحدث عنه لورنس كراوس سواء تصوره الإنسان البسيط عدمًا أم لا، أو اعتبره فيزيائي متمرس عدمًا أم لا، سيكون شيئًا أكثر بساطة بكثير جدًّا جدًّا من قوة عليمة خالقة، يمكنك أن تنازع في المراد (بلاشيء) لكن أيًا ما كان فهو (شيء بسيط)، وهنا قام الجمهور بالضحك، وعبر دوكنز عن استيائه من ضحكهم فقال بانفعال: (لماذا يبدو هذا مضحكًا؟!) فعلق الكاردينال: (أعتقد أنه من المضحك محاولة تعريف لا شيء)، واستمر الجمهور بالضحك، الغريب أن دوكنز في ذات اللقاء صرح بالتالي: (بالتأكيد أن حدوث شيء من لا شيء مضاد للبديهة، بالطبع المنطق السليم لا يسمح بحدوث شيء من لا شيء، ولهذا الأمر مشوق ومثير للانتباه، ويجب أن يكون مشوقًا ومثيرًا للانتباه لأجل قدرته على إحداث الكون، يجب أن يكون ثمة شيء غامض هو الذي أخرج العالم إلى الوجود)، ولكن يبدو أن حالة الخلط بين (الشيء واللاشيء) كبيرة، بحيث ما عاد يلاحظ الإشكاليات التي يطرحها في كلامه، الغريب أنه وقبل هذا اللقاء وفي حواره المسرحي مع لورنس

كراوس أظهر احتفاءه بكتابه وانبهاره بفكرة حدوث الكون من لا شيء بشكل حرفي حقيقي، بل تقريظه الذي خُتم به الكتاب يتضمن إطراءً زائدًا بمقارنة عمل كراوس بعمل دارون، وأنه فتحٌ في مجال الفيزياء من جنس الفتح الذي أحدثه دارون في مجال البيولوجيا.

الاعتراض الخامس: فمن خلق الله؟

هذا الاعتراض هو واحد من أشهر الاعتراضات الإلحادية على المؤمنين، وأحد أهم الشبهات العقلية المركزية للخطاب الإلحادي، وهو عند التأمل والتدقيق مجرد أداة سِجالية لا أكثر، إذ هو لا ينطلق من قبول حقيقي بأن الله خلق العالم، فيَرد الإشكال بعد ذلك: فمن خلق الله؟ من جنس ما قد يعرض للمؤمن من وساوس، وإنما هي أداة مناكفة واعتراض في كثير من المناسبات ليس إلا.

وبدراسة كثير من السير الإلحادية فسنكتشف ما لهذا السؤال من حضور في كثير من السير وما له من السطوة والضغط على كثير من العقول، وأنه واحدٌ من أهم الشبهات التي أثارت نزعة الإلحاد في كثير من النفوس، فجون ستيوارت ميل، وبرنارد رسل، وديفيد هيوم، وستيفن هوكنج شكَّل لهم هذا السؤال مأزقًا جرهم من خلاله إلى تبني الرؤية الإلحادية، أو الثبات عليها، ويمكن ملاحظة أن هذا الاعتراض يمثل سؤالًا مركزيًا في كتاب «وهم الإلٰه»، وهو بكل حال أحد السؤالات الحاضرة بشكل كثيف جدًّا في الظاهرة الإلحادية الجديدة، تستطيع أن تتلمسه من خلال مطالعة الكتابات والمقالات والمناظرات وغيرها، ويمكن رفع مشكلات هذا الاعتراض من خلال المعطيات التالية:

أولًا: أن السؤال ليس سؤالًا جديدًا بطبيعة الحال، بل هو لون من السؤالات الطبيعية التي تعرض لأكثر الناس، وهي مجرد نزغة من نزغات الشيطان، مبنية على مغالطة هائلة.

ثانيًا: هذا السؤال الإلحادي يعبر عن مغالطة هائلة يمارسها الخطاب

الإلحادي، وسوء فهم كبير لطبيعة الحجة الإيمانية العقلية التي يوردها المتدينون لإثبات وجود الله تعالى، إذ السؤال يستبطن التصور التالي لطبيعة دليل الخلق والإيجاد على وجود الله تعالى:

ـ كل ما هو موجود فلا بد له من سبب.

ـ الكون موجود فلا بد له من سبب.

والسبب لوجوده الله.

فيأتي الاستشكال بعد ذلك بأن الله موجود فمن أوجده؟ ووجه الخلل والمغالطة أن هذا العرض لدليل الخلق والإيجاد مباين في طبيعته للدليل في صورته الحقيقية التي يسوقها من يريد الاستدلال على وجود الله تعالى، فإنا لم ندع أن كل موجود فلا بد له من سبب، بل دعوانا أن كل حادث لا بد له من سبب، أما الموجود: فقد يكون وجوده وجودًا واجبًا لا يتصور العقل إلا وجوده، وهو بطبيعته غير مفتقر إلى سبب يتوجب وجوده، وقد يكون وجوده وجودًا ممكنًا يفتقر في وجوده إلى وجود واجب، وقد يكون وجوده وجودًا ممتنعًا لا يتصور العقل إمكان وجوده.

ثالثًا: أن هذا السؤال لا معنى له، إذ قول القائل: من خلق الله؟ سؤال يتضمن تناقضًا داخليًا يجعله سؤالًا بلا معنى، وإذا كان السؤال لا معنى له، فمن الطبيعي أن لا يكون له جواب صحيح، تصور لو تمت الإجابة على هذا السؤال بما يعتقده المؤمنون في ربهم: لم يخلقه أحد لأنه غير مخلوق، فقيل في الاعتراض: لم نسأل: هل هو مخلوق أم لا؟ وإنما نسأل: عمن خلقه؟! الله تعالى ليس أمرًا حادثًا ليصح جريان مثل هذا السؤال عليه، بل هو جل وعلا الأول، فليس قبله شيء سبحانه، إن الأمر هنا شبيه بسؤالات المغالطة الطريفة، والتي يعجز الطرف المقابل عن تقديم جواب عليها، لا لعجز عن الجواب، ولكن لخلل في بنية السؤال، فلو سألك شخص عن طول الضلع الرابع في مثلث؟ فلا مجال لتقديم الجواب، إذ المثلث ليس له إلا ثلاثة أضلع، ولو قيل لك ولدَ ذكرٌ بنتًا فما اسمها؟ لكان السؤال متضمنًا لمغالطة تجعله سؤالًا باطلًا لا يقبل الجواب، إذ الذكور لا يلدون، فحقيقة

سؤال: مَن خلق الله؟ هو السؤال عمن خلق الذي لا خالق له؟ أو ما سبب الذي لا سبب له؟ أو ما الذي سبق من لا شيء قبله؟ فجميع هذه الأسئلة لا يمكن الإجابة عليها لخلل في السؤال تسبب في عجز تقديم الجواب، إذ لازم قبول السؤال والبحث عن جوابه التنازل عن قانون عدم التناقض، وهو تنازل ممتنع مستحيل إذ مثل هذا القانون مبدأ عقلي ضروري هو الكاشف في حقيقة الأمر عن خطأ السؤال، المفارقة أن سؤال كيف وجد الكون؟ يبدو سؤالًا مشروعًا لا يتضمن تناقضًا، ولذا فلم يزل هذا السؤال حاضرًا وموجودًا طيلة التاريخ البشري الإنساني، وبات سؤال: (لماذا هناك شيء عوضًا عن لا شيء؟) سؤالًا كلاسيكيًا في البحث الفلسفي.

رابعًا: هذا السؤال هو من السؤالات الحاضرة في الخطاب النبوي، حيث كشف النبي ﷺ عن منشأ هذا السؤال في النفس، ومدى حضوره في الواقع، وطبيعة التقنيات لمدافعته، وعلاج ما قد يخلفه من آثار، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته**»[1]. وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لن يدع الشيطان أن يأتي أحدكم فيقول: من خلق السماوات والأرض؟ فيقول: الله، فيقول: فمن خلقك؟ فيقول: الله، فيقول: من خلق الله؟ فإذا أحس أحدكم بذلك فليقل: آمنت بالله وبرسله**»[2]. وفي رواية يكشف فيها النبي ﷺ عن تمدد هذا السؤال وانتشاره في أمته وفي الناس فيقول: «**لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا: خلق الله الخلق فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئا فليقل: آمنت بالله**»[3]. وفي رواية: «**يوشك الناس أن يتساءلوا بينهم حتى يقول قائلهم: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا: الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد**»، ثم ليتفل عن يساره ثلاثًا، وليستعذ بالله من

---

(١) رواه البخاري ٣٢٧٦ ومسلم ٣٦٢.

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه ١٥٠ وصححه الأرناؤوط.

(٣) رواه مسلم ٣٦٠.

الشيطان) وقال عمرو: (ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليتعوذ من الشيطان)[1].
وعن أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «**لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا: هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله**»[2]، وفي رواية لمسلم: «**قال الله عز وجل: إن أمتك لا يزالون يقولون ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا هذا: الله خلق الخلق، فمن خلق الله**»[3]. وقد بين النبي ﷺ أن هذا السؤال من مداخل الشيطان في الإضلال فقال: «**لا يزال الناس يسألون يقولون: ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: الله خالق الناس، فمن خلق الله؟ فعند ذلك يضلون**»[4]. وقد نبه النبي ﷺ أبا هريرة رضي الله عنه أنه سيُسأل ذات السؤال، وقد وقع، جاء في الحديث: «**لا يزالون يسألونك يا أبا هريرة حتى يقولوا: هذا الله، فمن خلق الله؟**» قال أبو هريرة: فبينا أنا فى المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا: يا أبا هريرة، هذا الله، فمن خلق الله؟ قال: فأخذ حصى بكفه فرماهم ثم قال: قوموا قوموا صدق خليلي[5]. وفي رواية: قال أبو هريرة وهو آخذ بيد رجل: صدق الله ورسوله، قد سألني اثنان وهذا الثالث. أو قال: سألني واحد وهذا الثاني[6]. وفي رواية: فقال أبو هريرة: فوالله إني لجالس يومًا إذ قال لي رجل من أهل العراق: هذا الله خلقنا، فمن خلق الله عز وجل؟ قال أبو هريرة: فجعلت أصبعي في أذني، ثم صحت فقلت: صدق الله ورسوله، الله الواحد الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد[7]. وقد جاء بعض الصحابة يشكون هذا السؤال متأدبين شديد التأدب مع ربهم تعالى، فعن أبى هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبى ﷺ فسألوه: إنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: «**وقد وجدتموه؟**»

---

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى ١٠٤٢٢.
(٢) رواه البخاري ٧٢٩٦.
(٣) رواه مسلم ٣٦٨.
(٤) رواه ابن أبي عاصم في السنة ٦٤٧.
(٥) رواه مسلم ٣٦٦.
(٦) رواه مسلم ٣٦٤.
(٧) رواه الإمام أحمد في المسند ٩٠١٥ وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: (صحيح وهذا إسناد حسن).

قالوا: نعم. قال: (ذاك صريح الإيمان)[1]. وفي حديث ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أحدنا يجد فى نفسه ـ يعرض بالشيء ـ لأن يكون حممة[2] أحب إليه من أن يتكلم به فقال: «**الله أكبر الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذى رد كيده إلى الوسوسة**»، قال ابن قدامة ـ أحد رواة الحديث ـ: (رد أمره)، مكان (رد كيده)[3]. وفي رواية: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أحدث نفسي بالشيء؛ لأن أخر من السماء أحب إليَّ من أن أتكلم به، قال: فقال النبي ﷺ: «**الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة**»[4]. ومن روايات الحديث التي في سندها مقال ما رواه أحمد في مسنده ١٠٩٧٠ قال جعفر: بلغني أن النبي ﷺ قال: «**إذا سألكم الناس عن هذا فقولوا: الله كان قبل كل شيء، والله خلق كل شيء، والله كائن بعد كل شيء**»[5].

ومن خلال الأحاديث السابقة يمكن أن نتعرف على طبيعة المعالجة النبوية لهذا الإشكال، وسبيل قطع وسوسة الشيطان، وذلك بـ:

١ ـ الاستعاذة بالله.

٢ ـ قول: آمنت بالله ورسله.

٣ ـ قول: الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

٤ ـ التفل عن اليسار.

٥ ـ الانتهاء.

---

(١) رواه مسلم ٣٥٧، قال أبو سليمان الخطابي: (أن صريح الإيمان هو الذي يمنعكم من قبول ما يلقيه الشيطان في أنفسكم، والتصديق به، وليس معناه أن الوسوسة نفسها صريح الإيمان، وذلك أنها إنما تتولد من فعل الشيطان وتسويله، فكيف يكون إيمانًا صريحًا) [شرح السنة ١/ ١١٠].

(٢) (الحُمَمُ: الفَحْمُ) النهاية في غريب الأثر ٢/ ١٢٠.

(٣) رواه أبو داود ٥١١٤.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند ٢٠٩٧ وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: (إسناده صحيح على شرط الشيخين).

(٥) قال الألباني عن إسناده: (معضل) السلسة الصحيحة ١/ ٢٣٦.

وقد اختلفت أنظار العلماء في طبيعة المعالجة النبوية ومحل تطبيقها وتنزيلها، فقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح الحديث: (فمعناه الإعراض عن هذا الخاطر الباطل، والالتجاء إلى الله تعالى في إذهابه، قال الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: ظاهر الحديث أنه ﷺ أمرهم أن يدفعوا الخواطر بالإعراض عنها، والرد لها من غير استدلال ولا نظر في إبطالها، قال: والذي يقال فى هذا المعنى أن الخواطر على قسمين: فأما التي ليست بمستقرة، ولا اجتلبتها شبهة طرأت، فهي التي تدفع بالإعراض عنها، وعلى هذا يحمل الحديث، وعلى مثلها يطلق اسم الوسوسة، فكأنه لما كان أمرًا طارئًا بغير أصلٍ، دُفع بغير نظرٍ في دليلٍ، إذ لا أصل له يُنظر فيه، وأما الخواطر المستقرة التى أوجبتها الشبهة، فإنها لا تُدفع إلا بالاستدلال والنظر في إبطالها، والله أعلم، وأما قوله ﷺ: «**فليستعذ بالله، ولينته**» فمعناه إذا عرض له هذا الوسواس، فليلجأ إلى الله تعالى فى دفع شره عنه، وليعرض عن الفكر في ذلك، وليعلم أن هذا الخاطر من وسوسة الشيطان، وهو إنما يسعى بالفساد والإغواء، فليعرض عن الإصغاء إلى وسوسته، وليبادر إلى قطعها بالاشتغال بغيرها، والله أعلم)[1].

وأحوال الناس كما هو مشاهد في طروء الشبهة عليهم على هذين القسمين فعلًا كما نبه إليه المازري رَحِمَهُ اللَّهُ فأكثر الخلق يَدفعون السؤال والإشكال بالانتهاء والتشاغل عنه، أما من استرسل مع هذا السؤال وتولدت عنده شبهة، فيحتاج إلى حجة وبرهنة تزيل عنه الشبهة، وتعيد لفطرته اتزانها.

ولكن هل الأحاديث السابقة خاليةٌ فعلًا من ذكر الحجة المبطلة للشبهة؟

قدم ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ معالجة معمقة ومفيدةً جدًّا في هذه القضية، أنقله بحروفه مع طوله لأهميته الكبيرة وذلك من كتابه الجليل «درء تعارض العقل والنقل» يقول عليه رحمة الله:

(وقد سُئل بعضُ السالكينَ طريقةَ هؤلاء ـ كالرازي ونحوه ـ فقيل له: لمَ لمْ يأمر النبي ﷺ عند هذا الوسواس بالبرهان المبيِّن لفساد التسلسل والدَوْر،

---

(١) شرح مسلم ٢/ ١٥٥.

بل أمر بالاستعاذة؟ فأجاب: بأن مَثل هذا مَثل من عرض له كلب ينبح عليه ليؤذيه ويقطع طريقه، فتارة يضربه بعصًا، وتارة يطلب من صاحب الكلب أن يزجره. قال: فالبرهان هو الطريق الأول، وفيه صعوبة، والاستعاذة بالله هو الثاني، وهو أسهل.

واعترض بعضهم على هذا الجواب بأن هذا يقتضي أن طريقة البرهان أقوى وأكمل، وليس الأمر كذلك، بل طريقة الاستعاذة أكمل وأقوى، فإن دفع الله للوسواس عن القلب أكمل من دفع الإنسان ذلك عن نفسه.

فيقال: السؤال باطل وكل من جوابيه مبني على الباطل، فهو باطل، وذلك أن هذا الكلام مبناه على أن هذه الأسئلة الواردة على النفس تندفع بطريقين: أحدهما: البرهان، والآخر: الاستعاذة، وأن النبي ﷺ أمر بالاستعاذة، وأن المبين لفساد الدور والتسلسل قطعه بطريق البرهان، وأن طريقة البرهان تقطع الأسئلة الواردة على النفس بدون ما ذكره النبي ﷺ وأن النبي ﷺ لم يأمر بطريقة البرهان.

وهذا خطأ من وجوه بل النبي ﷺ أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها ودل على مجاميع البراهين التي يرجع إليها غاية نظر النُظَّار، ودلَّ من البراهين على ما هو فوق استنباط النظار، والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط، بل أمر بالإيمان، وأمر بالاستعاذة، وأمر بالانتهاء، ولا طريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة إلا بما أمر به، لا طريق غير ذلك.

وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن يقال: البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لا بد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية، فإن كل علم ليس بضروري لا بد أن ينتهي إلى علم ضروري، إذ المقدمات النظرية لو أثبتت بمقدمات نظرية دائمًا لزم الدور القبلي، أو التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء، وكلاهما باطل بالضرورة واتفاق العقلاء من وجوه، فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومةٍ بدون النظر، إذ لو كانت تلك المقدمات أيضًا نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، والإنسان حادث كائن

بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله، للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداءً، فلا بد من علوم بديهية أولية يبتدئها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها.

ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها شبهات ووساوس كالشبهات السوفسطائية، مثل الشبهات التي يوردونها على العلوم الحسية والبديهية، كالشبهات التي أوردها الرازي في أول «محصله» وقد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع.

والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان؛ لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث، ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يُناظَر، بل إذا كان جاحدًا معاندًا عُوقب حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطًا إما لفسادٍ عرض لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم، وإما لنحو ذلك، فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية، أو بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك، وإلا ترك.

ولهذا اتفق العقلاء على أن كل شبهة تعرض لا يمكن إزالتها بالبرهان والنظر والاستدلال، وإنما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية، وكان ممن يمكنه أن ينظر فيها نظرًا يفيده العلم بغيرها، فمن لم يكن عنده مقدمات علمية أو لم يكن قادرًا على النظر، لم تمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال.

وإذا تبين هذا فالوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية لا تُزال بالبرهان، بل متى فكّر العبد ونظر ازداد ورودها على قلبه، وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه، كما يعجز عن حل الشبهة السوفسطائية.

وهذا يزول بالاستعاذة بالله، فإن الله هو الذي يعيذ العبد ويجيره من الشبهات المضلّة والشهوات المغوية، ولهذا أمر العبد أن يستهدي ربه في كل صلاة فيقول: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾.

وفي الحديث الإلٰهي الصحيح عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه ـ تبارك وتعالى ـ: «**يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم**».

وقال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾.

وقال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

وفي الصحيحين عن سليمان بن صرد قال: استب رجلان عند النبي ﷺ فجعل أحدهما يغضب ويحمرُّ وجهه، فقال النبي ﷺ: «**إني لأعلم كلمةً لو قالها لذهب ذا عنه: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم**». فأمر الله تعالى العبد أن يستعيذ من الشيطان عند القراءة، وعند الغضب، ليصرف عنه شره عند وجود سبب الخير، وهو القراءة، ليصرف عنه ما يمنع الخير، وعند وجود سبب الشر، ليمنع ذلك السبب الذي يحدثه عند ذلك.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من قلب من قلوب العباد إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمٰن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاغه**».

وكانت يمين النبي ﷺ: لا ومقلبِ القلوب.

وكان كثيرًا ما يقول: والذي نفس محمد بيده.

وفي الحديث: «**للقلب أشد تقلبًا من القِدر إذا استجمع غليانًا**».

وشواهد هذا الأصل كثيرة، مع ما يعرفه كل أحد من حال نفسه من كثرة تقلب قلبه من الخواطر التي هي من جنس الاعتقادات ومن جنس الإرادات، وفيها المحمود والمذموم، والله هو القادر على صرف ذلك عنه، فالاستعاذة بالله طريق مفضية إلى المقصود الذي لا يحصل بالنظر والاستدلال.

والوجه الثاني: أن يقال: النبي ﷺ لم يأمر بالاستعاذة وحدها، بل أمر العبد أن ينتهي عن ذلك مع الاستعاذة، إعلامًا منه بأن هذا السؤال هو نهاية الوسواس، فيجب الانتهاء عنه، ليس هو من البدايات التي يزيلها ما بعده، فإن النفس تطلب سبب كل حادث، وأول كل شيء حتى تنتهي إلى الغاية

والمنتهى، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾، وفي الدعاء المأثور الذي ذكره مالك في الموطأ: «**حسبي الله وكفى، سمع الله لمن دعا، ليس وراء الله مرمى**»، وفي رواية: «**ليس وراء الله منتهى**».

فإذا وصل العبد إلى غاية الغايات، ونهاية النهايات، وجب وقوفه، فإذا طلب بعد ذلك شيئًا آخر وجب أن ينتهي، فأمر النبي ﷺ العبد أن ينتهي مع استجارته بالله من وسواس التسلسل، كما يؤمر كل من حصَّل نهاية المطلوب وغاية المراد أن ينتهي، إذ كل طالب ومريد فلا بد له من مطلوب ومراد ينتهي إليه، وإنما وجب انتهاؤه لأنه من المعلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سلمت فطرته من بني آدم أنه سؤال فاسد، وأنه يمتنع أن يكون لخالق كل مخلوق خالق، فإنه لو كان له خالق لكان مخلوقًا، ولم يكن خالقًا لكل مخلوق، بل كان يكون من جملة المخلوقات، والمخلوقات كلها لا بد لها من خالق، وهذا معلوم بالضرورة والفطرة، وإن لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل، فإن وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة.

وإذا قلنا: يمتنع وجود المحدثات كلها بدون محدث كان هذا متضمنا لذاك، فإن كل مخلوق محدَث، فإذا كان كل محدَث لا بد له من محدِث، فكل مخلوق لا بد له من خالق أَوْلى، وكذلك إذا قلنا: كل ممكن لا بد له من واجب.

فلما كان بطلان هذا السؤال معلومًا بالفطرة والضرورة، أمر النبي ﷺ أن ينتهي عنه، كما يؤمر أن ينتهي عن كل ما يعلم فساده من الأسئلة الفاسدة التي يعلم فسادها، كما لو قيل: متى حدث الله؟ أو متى يموت؟ ونحو ذلك).

إلى أن قال عليه رحمة الله:

(**الوجه الثالث**: أن النبي ﷺ أمر العبد أن يقول: «**آمنت بالله**»، وفي رواية: «**ورسوله**»، فهذا من باب دفع الضد الضار بالضد النافع، فإن قوله: «**آمنت بالله**» يدفع عن قلبه الوسواس الفاسد.

ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله، ولهذا سُمِّيَ الوسواسَ الخناسَ، فإنه جاثم على فؤاد ابن آدم، فإن ذكر الله

خنس، والخنوس: الاختفاء بانخفاض، ولهذا سميت الكواكب الخُنَّس.

وقال أبو هريرة: لقيت النبي ﷺ في بعض طرق المدينة، وأنا جنب، فانخنست منه.

ويقال: انخنست من فلان، وهو اختفاء بنوع من الانخفاض والذل له، فالمختفي من عدو يقاتله لا يقال: انخنس منه، وإنما ينخنس الإنسان ممن يهابه ويعظمه، فيذل له وينخفض منه في اختفائه، فهكذا الشيطان في حال ذكر يذل ويخضع ويختفي، وإذا غفل العبد عن ذكر الله وسوس.

فأمر النبي ﷺ العبد أن يقول: آمنت بالله، أو آمنت بالله ورسوله، فإن هذا القول إيمان، وذكر الله يدفع به ما يضاده من الوسوسة القادحة في العلوم الضرورية الفطرية، ويشبه هذا الوسواس الذي يعرض لكثير من الناس في العبادات حتى يشككه هل كبَّر أو لم يكبِّر؟ وهل قرأ الفاتحة أم لا؟ وهل نوى العبادة أم لم ينوها؟ وهل غسل عضوه في الطهارة أو لم يغسله؟ فيشككه في علومه الحسية الضرورية.

وكونه غسل عضوًا أمر يشهده ببصره، وكونه تكلم بالتكبير أو الفاتحة أمر يعلمه بقلبه ويسمعه بأذنه، وكذلك كونه يقصد الصلاة، مثل كونه يقصد الأكل والشرب والركوب والمشي، وعلمه بذلك كله علم ضروري يقيني أوَّلي لا يتوقف على النظر والاستدلال، ولا يتوقف على البرهان، بل هو مقدمات البرهان وأصوله التي يبنى عليها البرهان، أعني البرهان النظري المؤلف من المقدمات.

وهذا الوسواس يزول بالاستعاذة وانتهاء العبد، وأن يقول إذا قال: لم تغسل وجهك؟ بلى، قد غسلت وجهي، وإذا خطر له أنه لم ينو ولم يكبر، يقول بقلبه: بلى، قد نويت وكبرت، فيثبت على الحق ويدفع ما يعارضه من الوسواس، فيرى الشيطانُ قوته وثباته على الحق، فيندفع عنه، وإلا فمتى رآه قابلا للشكوك والشبهات، مستجيبًا إلى الوسواس والخطرات، أورد عليه من ذلك ما يعجز عن دفعه، وصار قلبه موردًا لما توحيه شياطين الإنس والجن من زخرف القول، وانتقل من ذلك إلى غيره، إلى أن يسوقه الشيطان إلى الهلكة.

قــــال الله: ﴿وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾.

ومما ينبغي أن يعرف في هذا المقام ـ وإن كنا قد نبهنا عليه في مواضع ـ أن كثيرًا من العلوم تكون ضرورية فطرية، فإذا طلب المستدل أن يستدل عليها خفيت ووقع فيها شك، إما لما في ذلك من تطويل المقدمات، وإما لما في ذلك من خفائها، وإما لما في ذلك من كلا الأمرين.

والمستدل قد يعجز عن نظم دليل على ذلك، إما لعجزه عن تصوره، وإما لعجزه عن التعبير عنه، فإنه ليس كل ما تصوره الإنسان أمكن كل أحد أن يعبر عنه باللسان، وقد يعجز المستمع عن فهمه ذلك الدليل، وإن أمكن نظم الدليل وفهمه، ففد يحصل العجز عن إزالة الشبهات المعارضة إما من هذا، وإما من هذا، وإما منهما)[1].

خامسًا: مما سبق يتضح أن سؤال (من خلق الله؟) سؤال غير صحيح معرفيًا لجمعه بين نقيضين، كون السؤال يُسلم بكونه مخلوقًا، وهو ما يستلزم أن يكون له بداية، ومع كونه سبحانه لا بداية له.

ولكن قد يدّعي الملحد أن هذا تحكم بادعاء أن الله تعالى لا بداية له؟

وجوابًا عن هذا الإشكال:

قد تقرر أن كل أمر حادثٍ فلا بد له من سبب، ويمكن أن نتعقل أن هذا السبب هو الآخر حادثٌ فلا بد له من سبب هو الآخر وهكذا، ولكن الذي لا شك فيه أن سلسلة الأسباب يجب أن تنتهي إلى سبب أول يكون من طبيعته أنه غير حادث، إذ لو كان حادثًا للزم أن يكون له هو الآخر سبب فيفضي ذلك إلى التسلسل والتسلسل في العلل ممتنع.

وحتى تتضح هذه المسألة، ويُدرك وجه الاستحالة هنا، نذكر بعض الأمثلة التي تكشف عن وجه هذه الاستحالة، فمن مشهور التمثيلات على

(١) درء تعارض العقل والنقل ٣/٣٠٨ ـ ٣١٩.

امتناع التسلسل في العلل والأسباب مثال الجندي والأسير، يقول المثل: لو قدرنا أن هناك جنديًّا، وبيده مسدس، وأمامه أسيرٌ وأراد أن يطلق النار عليه، لكنه ممنوع منه حتى يأتي الإذن من الضابط الذي وراءه، فلو افترضنا أن هذا الضابط لن يعطي الإذن حتى يعطيه الإذن الذي وراءه، والذي وراءه ينتظر إذن من خلفه في سلسلة لا تنتهي، فإن الرصاصة لن تطلق، إذ الأمر لن يأتي، فلو قدرنا أن الرصاصة انطلقت، فمعنى ذلك أن الأمر قد جاء من عسكري انتهت إليه السلسلة وهو غير محتاج إلى إذن أحد لإعطاء الأمر.

مثال آخر: لو تخيلنا أن لدينا ثريا معلقة بسلسلة فإن الذي يشد السلسلة إلى أعلى هي الحلقة الأولى في السلسلة، ولكن ما الذي يشد هذه الحلقة، لا بد أنها الحلقة التي فوقها وهكذا، ولكن لو افترضنا أن السلسلة مستمرة إلى ما لا نهاية فمن المستحيل أن تكون الثريا معلقة في الهواء؛ لأنها ستحتاج إلى من يشدها لكن هذا لن يحصل لافتقار كل حلقة في السلسلة إلى ذات الأمر، فلو شاهدناها معلقة في الهواء، فيمكننا أن نستنتج أن هناك حلقة أخيرة معلقة بسقف، حتى لو قدرنا علو هذا السقف وعجزنا عن مشاهدته، لكننا سنكون مقتنعين بأن الحلقة الأخيرة مشدودة إلى شيء لا يستدعي ما يشده ضرورةً.

مثال ثالث: لعبة الدومينوز المشهورة، فلو وضع كل حجر منها خلف الآخر ورغبنا في سقوط آخر واحد منها، فإنه لن يسقط حتى يسقط عليه الحجر الذي وراءه، والذي وراءه لن يسقط حتى يسقط عليه الذي وراءه، فلو قدرنا أن وراء كل حجر منها حجر إلى ما لا نهاية، وأن واحدًا منها لن يسقط حتى يسقط عليه الذي وراءه، فمن المستحيل أن يسقط واحد من تلك الأحجار لافتقار كل واحد منها إلى تحريك الذي وراءه، فلو شاهدناها بدأت في التساقط فسنجزم أن ثمة حجر أول تم تحريكه ليسقط على الذي أمامه وليستمر الأثر على من دونه حتى يصل الأمر إلى الحجر الأخير.

التمثيلات السابقة هي مجرد توضيحات لمبدأ استحالة التسلسل في العلل والفاعلين، وفي ضوء هذه الاستحالة نفهم وجه كون الله تعالى ـ وهو السبب الموجب لوجود هذا الكون ـ لا بداية له، إذ لو استرسلنا مع سؤال من

خلق الله؟ وقُدم للملحد جوابٌ عليه تنزلًا، فيمكن أن يسأل مباشرة فمن الذي خلق الذي خلق الله، ثم يسأل فمن الذي خلق الذي خلق الذي خلق الله، في سلسلة لا تنتهي. فإذا علمنا أننا بكل ما في هذا الكون موجودون الآن، ونحن حوادث مفتقرون في وجودنا إلى سبب أحدثنا، فسنعلم يقينًا أن سلسلة العلل والأسباب يجب أن تنتهي إلى سبب أول من طبيعته أنه لا بداية له، وهو الله تعالى، يقول أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (السبب الذي أثبتناه لوجود العالم قديم؛ فإنه لو كان حادثًا لافتقر إلى سبب آخر، وكذا ذلك السبب الآخر، ويتسلسل: إما إلى غير نهاية وهو محال، وإما أن ينتهي إلى قديم ـ لا محالة ـ يقف عنده، وهو الذي نطلبه، ونسميه: صانع العالم، ولا بد من الاعتراف به بالضرورة)[1]، ويقول ابن تيمية ـ عليه رحمة الله ـ: (الإقرار بالصانع فطري ضروري مع كثرة دلائله وبراهينه، ونقول هنا: لا ريب أنّا نشهد الحوادث كحدوث السحاب والمطر والزرع والشجر والشمس وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان وحدوث الليل والنهار وغير ذلك، ومعلوم بضرورة العقل أن المحدَث لا بد له من محدِث، وأنه يمتنع تسلسل المحدِثات بأن يكون للمحدِث محدِث وللمحدِث محدِث إلى غير غاية، وهذا يسمى تسلسل المؤثرات والعلل والفاعلية، وهو ممتنع باتفاق العقلاء، كما قد بسط في مواضع، وذكر ما أورد عليه من الإشكالات، حتى ذكر كلام الآمدي والأبهري مع كلام الرازي وغيرهم، مع أن هذا بديهي ضروري في العقول، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان، ولهذا أمر النبي ﷺ العبد إذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه وينتهي عنه فقال: «**يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ فيقول: الله، فيقول: فمن خلق الله؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولينته**». ومعلوم أن المحدَث الواحد لا يَحدث إلا بمحدِث، فإذا كثرت الحوادث وتسلسلت كان احتياجها إلى المحدِث أولى، وكلها محدَثات فكلها محتاجة إلى محدِث، وذلك لا يزول إلا بمحدِث لا يحتاج إلى غيره بل

(١) الاقتصاد إلى الاعتقاد ١٠٢.

هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى)[1].

سادسًا: من إشكاليات هذا السؤال أنه ينطلق من فرضية مماثلة الخالق للمخلوق، فإذا كان المخلوق مخلوقًا، فمن الذي خلق الله؟ والحق أن الله تعالى كما أخبر عن نفسه سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾، وإذا علمنا أن الكون بكل ما فيه حادث، فالسبب الموجب لوجوده يجب أن يكون أمرًا خارجًا عن إطاره غير محكوم بإطار المادة، فلا وجه للمقايسة بين الخالق والمخلوق، وحتى ندرك خطأ هذا السؤال وعدم جريان أحكام المخلوق على الخالق، تخيل لعبة من لعب العرائس ـ والتي يتم تحريكها من خلال شدها بالخيوط فتتحرك ـ نطقت وشاهدت من يحركها لكان سؤالها: فمن يشد خيوطه هو الآخر؟ خطأ، إذ لا تلازم بين هذا وهذا، وفرق ما بين الرب وسائر خلقه أعظم وأجل، سبحانه وتعالى.

سابعًا: من الجوابات التي يمكن أن تقال تنزلًا، فهب أنك عجزت عن إدراك جوابٍ لسؤالك فهل من العقل الإعراض عن جواب متماسك لعدم معرفة تفسير هذا الجواب، إن الحال في هذا قريب من حال رجل دخل إلى كهف فشاهد رسومات قديمة فاستنتج أن هذا الكهف كان مأهولًا ببشر، وأنهم من رسم تلك الصور، ثم إن صاحبنا رفض استنتاجه لأنه لا يعرف شيئًا عن أصحاب ذلك الكهف، من أين جاءوا؟ وأين ذهبوا؟ وما أسماؤهم؟ وألوانهم؟ وجنسهم؟ فهل هو مصيب في ترك ما يعلم بسبب ما لا يعلم، إن هذا النمط من التفكير يفضي إلى إلغاء المعرفة بجملة عريضة من الأسباب، إذ كلها مما يمكن تعريضها إلى ذات الاختبار وطرح سؤال عليها، وإذا لم يقنع المرء بجواب حتى يُحَصِّل معرفة بسلسلة جوابات على كل ما يمكن توليده من سؤالات فلن يتحصل على معرفة أبدًا.

ثامنًا: من الملاحظات التي نختم بها أن الملاحدة حين يوردون هذا السؤال في حق الله تعالى فإن فعلهم هذا يوحي بأن إحدى مناطق الاستشكال

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/ ٤٤٤.

عندهم: كيف يمكن أن يكون الله أزليًا، في حين أنهم يقرون بأن الكون أزلي بصيغة من الصيغ، فليس الخلاف حقيقةً بيننا وبينهم في إثبات أزلية موجود، وإنما في طبيعة هذا الموجود الأزلي، فهم سيعطون هذا الوصف للكون، ونحن نراه مختصًا بالله، ونعتقد أننا أجدر بالصواب، لدلالات متنوعة على حدوث هذا الكون أولًا، ولأن ما فيه من آثار الصنعة وإتقانها يشير لنا بوضوح إلى الخالق العظيم.

وبهذا الاعتراض وجوابه نختم هذا المبحث، لننتقل إلى مناقشة الدلالة العقلية الثانية على وجود الله تبارك وتعالى.

الدلالة العقلية الثانية على وجود اللَّه

دليل النظم والإحكام

للفيزيائي البريطاني بول ديفيز كتاب طريف بعنوان «لغز غولديلوكس» (The Goldilocks Enigma)، وفكرة الكتاب باختصار هو محاولة الكشف عن أمر عجيب يتعلق بطبيعة هذا الكون الذي نعيش فيه، وهو مدى مناسبته وملاءمته لنا وكأنه (كون غولديلوكس)، والاستعارة هنا من قصة الأطفال الشعبية الشهيرة لغولديلوكس مع الدببة الثلاثة، وهي استعارة مفهومة ومعبرة بشكل تلقائي لمن يعرف القصة، وخلاصتها أن فتاةً تسمى غولديلوكس تجد بيتًا في الغابة يسكنه ثلاث دببة، كل دب لديه أغراضه الخاصة كطعامه وكرسيه وسريره، وبعد أن تقوم غولديلوكس بتجربة كل واحد من هذه الثلاث، تجد دومًا أن واحدًا منها لا يناسبها لكونه في الطرف الأعلى (شديد السخونة أو شديد القساوة)، أو لا يناسبها في الطرف المقابل لبرودتها الشديدة أو ليونتها، حتى تجد بغيتها في أغراض الدب الصغير والتي تناسبها تمامًا.

فكرة الاستعارة ببساطة أن الكون الذي نحن فيه كون شديد الإتقان والإحكام، وأنه تم ضبطه إلى حد كبير جدًّا بحيث بات كونًا مناسبًا جدًّا لنا، ولو كان على هيئة أخرى لما كان صالحًا للحياة، ومن هنا يأخذ دليل النظم والإحكام هيئته وصورته، والذي تم تناوله وتداوله في الإطار الديني بشكل واسع جدًّا، وفي مختلف الأزمان ومختلف الأماكن، يقول الرازي مثلًا:

(الفطرة شاهد بأن حدوث دار منقوشة بالنقوش العجيبة، مبنية على التركيبات اللطيفة الموافقة للحكم والمصلحة، يستحيل إلا عند وجود نقاش عالم وبان حكيم، ومعلوم أن آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي أكثر من آثار الحكمة في تلك الدار المختصرة، فلما شهدت الفطرة الأصلية بافتقار النقش إلى النقاش، والبناء إلى الباني، فبأن تشهد بافتقار كل هذا العالم إلى الفاعل المختار الحكيم كان أولى)[١].

ويقول ابن القيم رحمه الله: (إن الله سبحانه وتعالى فطر عباده حتى الحيوان البهيم على استحسان وضع الشيء في موضعه والإتيان به في وقته وحصوله على الوجه المطلوب منه، وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه، وأن الأول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته وخبرته، وضده دال على نقصه وعلى نقص علمه وقدرته وخبرته، وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها، ومعلوم أن الذي فطرهم على ذلك وجعله فيهم أولى به منهم، فهو ـ سبحانه ـ يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أعلم بها من غيره، ويبرزها في أوقاتها وأزمنتها المناسبة لها التي لا يليق بها سواها، ومن له نظر صحيح، وفكر مستقيم، وأعطى التأمل حقه، شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهده على ما خفي عنه، فإن الكل صنع الحكيم العليم، ويكفي في هذا ما يعلمه من حكمة خلق الحيوان وأعضائه وصفاته وهيئاته ومنافعه، واشتماله على الحكمة المطلوبة منه أتم اشتمال، وقد ندب ـ سبحانه ـ عباده إلى ذلك فقال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾، وقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾ إلى آخرها، وكذلك جميع ما يشاهد من مخلوقاته عاليها وسافلها، وما بين ذلك إذا تأملها صحيح التأمل والنظر وجدها مؤسسة على غاية الحكمة، مغشاة بالحكمة، فقرأ سطور الحكمة على صفحاتها، وينادي عليها: هذا صنع العليم الحكيم، وتقدير العزيز العليم، فإن وجدت العقول أوفق من هذا فلتقترحه، أو رأت أحسن منه

---

(١) تفسير الرازي ١٩/ ٩٤.

فلتبده، ولتوضحه، ذلك صنع ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾، ومن نظر في هذا العالم وتأمل أمره حق التأمل علم قطعا أن خالقه أتقنه، وأحكمه غاية الإتقان والإحكام، فإنه إذا تأمله وجده كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض ممدودة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والمنافع مخزونة كالذخائر، كل شيء منها لأمر يصلح له، والإنسان كالمالك المخول فيه، وضروب النبات مهيأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه، فمنها ما هو للدر والنسل والغذاء فقط، ومنها ما هو للركوب والحمولة فقط، ومنها ما هو للجمال والزينة، ومنها ما يجمع ذلك كله كالإبل، وجعل أجوافها خزائن لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء، ففيها عبرة للناظرين، وآيات للمتوسمين، وفي الطير، واختلاف أنواعها، وأشكالها، وألوانها، ومقاديرها، ومنافعها، وأصواتها، صافات، وقابضات، وغاديات، ورائحات، ومقيمات، وظاعنات، أعظم عبرة، وأبين دلالة على حكمة الخلاق العليم)[1].

وقد أحسن ابن رشد جدًّا في صياغة هذا الاحتجاج، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (فأما الطريق التي سلكها الشرع في تعليم الجمهور أن العالم مصنوع لله ـ تبارك وتعالى ـ فإنه إذا تؤملت الآيات التي تضمنت هذا المعنى، وُجدت تلك الطريق هي طريق العناية، وهي إحدى الطرق التي قلنا إنها دالة على وجود الخالق تعالى، وذلك أنه كما أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس فرآه قد وُضع بشكل ما، وقَدْر ما، ووَضْع ما، موافقًا في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في ذلك الشيء المحسوس، والغاية المطلوبة، حتى يعترف أنه لو وُجد بغير ذلك الشكل، أو بغير ذلك الوضع، أو بغير ذلك القدر، لم توجد فيه تلك المنفعة، عَلِم على القطع أن لذلك الشيء صانعًا صنعه، ولذلك وافق شكلهُ ووضعه وقَدْره تلك المنفعة، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقةُ اجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق.

---

(١) الصواعق المرسلة ٤/١٥٦٨.

مثال ذلك: أنه إذا رأى إنسان حجرًا موجودًا على الأرض، فوجد شكله بصفة يتأتى منها الجلوس، ووجد أيضًا وضعه كذلك وقدره، علم أن ذلك الحجر إنما صنعه صانع، وهو الذي وضعه كذلك وقدَّره في ذلك المكان، وأما متى لم يشاهد شيئًا من هذه الموافقة للجلوس فإنه يقطع أن وقوعه في ذلك المكان ووجوده بصفة ما، هو بالاتفاق، ومن غير أن يجعله هنالك جاعل.

كذلك الأمر في العالم كله: فإنه إذا نظر الإنسان إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة، وسبب الليل والنهار، وسبب الأمطار والمياه والرياح، وسبب عمارة أجزاء الأرض، ووجود الناس فيها، وسائر الكائنات من الحيوانات البرية، وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائية، والهواء للحيوانات الطائرة، وأنه لو اختل شيء من هذه الخِلْقَة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي ههنا، علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان والحيوان والنبات باتفاق، بل ذلك من قاصد قصده، ومريد أراده، وهو الله ﷻ وعلم على القطع أن العالم مصنوع، وذلك أنه يعلم ضرورة أنه لم يكن يمكن أن توجد فيه هذه الموافقة لو كان وجوده عن غير صانع، بل عن الاتفاق.

فأما أن هذا النوع من الدليل قطعي، وأنه بسيط فظاهر من هذا الذي كتبناه، وذلك أن مبناه على أصلين معترف بهما عند الجميع: **أحدهما**: أن العالم بجميع أجزائه يوجد موافقًا لوجود الإنسان، ولوجود جميع الحيوانات التي ههنا، **والأصل الثاني**: أن كل ما يوجد موافقًا في جميع أجزائه لفعل واحد، ومسددًا نحو غاية واحدة، فهو مصنوع ضرورةً، فينتج عن هذين الأصلين بالطبع: أن العالم مصنوع، وأن له صانعًا، وذلك أن دلالة العناية تدل على الأمرين معًا، ولذا كانت أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع)[1].

ومن أشهر الصيغ المتداولة لهذا الدليل في الفضاء الغربي وأكثرها انتشارًا هو التمثيل الطريف الذي صاغه الفيلسوف الإنجليزي وليام بيلي (William

(١) الكشف عن مناهج الأدلة ١٦٢.

Paley) في كتابه «اللاهوت الطبيعي» (Natural Theology) وهو على النحو التالي: (لو قُدِّر أنني كنت أمشي في أحد المروج يومًا وارتطمت قدمي بحجر، وسُئلت: كيف وصل الحجر إلى هذا المكان؟ فقد أجيب: بأنه موجود في هذا المكان من الأزل، وقد يصعب عليَّ الكشف عن سخافة مثل هذا الجواب، ولكن تخيل أنني وجدت ساعة على الأرض، وطُلب مني معرفة كيف وصلت الساعة إلى هذا المكان، فيبعد جدًّا أن أفكر في ذات الجواب الذي قدمته سابقًا مع إقراري بأنه قد يكون هو الآخر موجودًا في هذا المكان على الدوام، ولكن لماذا لا يصلح مثل هذا الجواب للساعة كما كان صالحًا في حق الحجر)[١].

والجواب واضح بطبيعة الحال فما في الساعة من تركيب وتعقيد يكشف ضرورةً عن وجود صانع لها، وأراد بيلي تشبيه الكون بالساعة العظيمة والتي تستدعي ضرورةً وجود صانع للساعات صنعها، ومن هنا اشتهر هذا التمثيل بهذا الاسم (صانع الساعات) ككناية عن افتقار العالم إلى صانع عليم حكيم.

مادة الدليل:

ومادة هذا الدليل كما تلاحظ هو كمادة دليل الحدوث والخلق والذي تم معالجته سابقًا، حيث أنه هو الآخر يتكئ على:

- معطيات حسية مشاهدة.
- ومبادئ فطرية ضرورية.

وهو ما يعطي هذا الدليل قوته، فهو قريب المأخذ، سهل التصور، ليس فيه صعوبة أو وعورة، فإذا نظر الإنسان مثلًا إلى (الجراند كانيون) (the Grand canyon) وهي الأخاديد الهائلة الموجودة في صحراء النيفادا في أمريكا، وشاهد (ماونت رشمور) (Mount Rashmour) وهو الجبل الذي نحتت فيه صور لأربعة من رؤساء أمريكا، أو مساكن قوم عاد، أو غيرها من المنحوتات البشرية فسيجد من نفسه تفريقًا ضروريًا هنا، فإنه وإن أمكن أن يتعقل أن

---

(١) The Works of William Paley vol. IV 1.

عوامل التعرية وجريان السيول هو ما شكل الظاهرة الأولى، فإنه يعجز عن تصديق أن مثل هذه العوامل قادرة على إنتاج الظاهرتين الثانية والثالثة. وهو وإن لم يشاهد بالضرورة فعل النحت لكنه يدرك بالضرورة أن ثمة ناحتًا صدر منه هذا الفعل، فإذا دققت النظر وأردت تحليل هذا الاختلاف في الجواب على مثل هذه الظواهر فستجد أن ذلك عائد إلى طبيعة من التركيب والتعقيد في الظاهرة المشاهدة تجعل من تفسير التصميم هو الأكثر قبولًا وعقلانية.

وهذا ما يفسر شدة شيوع هذا الوجه الدلالي كأحد الأدوات العقلية في البرهنة على وجود الله، فهو كسابقه من أكثر الأدلة تداولًا في المجال الديني والفلسفي، وهو كسابقه أيضًا في جعل المخلوقات مادة للاستدلال، وتسليط المبادئ العقلية عليها، ولئن كان دليل الحدوث يستدل بحدوث المخلوقات على وجود خالق محدث لها، فهذا الدليل يستدل على ما في المخلوقات من الإتقان على وجود خالق عليم حكيم، فالدليل الأول يجعل من المخلوق محلًا للاستدلال في لحظة وجوده، وهذا الدليل يجعل محل الاستدلال بالمخلوق بعد الوجود، ويمتاز على سابقه بأن فيه مزيدًا من التعريف بصفات الخالق، والدلالة علو كمال قدرته، وإرادته، وعلمه، وحكمته، وغير ذلك.

من أسماء هذا الدليل:

ومع سعة انتشار هذا الوجه الدلالي فقد تعددت الأسماء المعبرة عنه، ووضعت له ألقاب متعددة، وهي وإن تنوعت في أوجه الدلالة تبعًا لتلك الأسماء لكنها في الحقيقة تؤول إلى معنى واحد، فمن أسمائه: دليل النظم، والنظام، والإحكام، والتخصيص، والإتقان، والتصميم، والتسوية، والعناية، والرعاية، والغاية، والتدبير.

إشارة الوحي لهذه الدلالة العقلية:

وإذا تأملت في الوحي فيمكن أن تتلمس سعة استعمال الوحي له كدليل يكشف للعبد عظمة الرب تعالى، وكمال علمه، وقدرته، وحكمته سبحانه، وما تتضمنه من استثارة للمكون الفطري في الإنسان والذي يدعوه إلى نسبة

مظاهر الإتقان هذه إلى فاعل مريد حكيم، تأمل مثلًا قول الله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. وقوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾.

وهذه الآيات وإن سيقت للتدليل على استحقاق الرب تعالى للعبادة وحده عبر إقرار المشركين بانفراده تعالى بالربوبية المطلقة، إلا أنها تدل على وجود الرب بالتضمن ضرورةً، والحق أن الآيات التي يمكن إيرادها هنا كثيرة جدًّا جدًّا[1]، وهي تلك الآيات التي ترشد العباد إلى تفعيل أدواتهم التأملية في خلق السماوات والأرض، واختلاف الليل والنهار، وما في النجوم والسحاب والرياح وكافة مظاهر التسخير من شديد العناية والرعاية الدالة على عظمة من خلقها، إضافة إلى ما أجراه ـ تبارك وتعالى ـ في عالم الحيوان والنبات، بل إن الإنسان ذاته لا يخرج عن إطار هذه العملية التأملية حتى يكون ناظرًا ومنظورًا إليه في نفس الوقت، ومن هنا قال تعالى: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ﴾، فمن المعاني المحكمة في الوحي هذا الاحتفاء العظيم (بعبودية التفكر) عبر النظر في مخلوقاته سبحانه، والاستدلال بذلك النظر عليه سبحانه، وعلى كمالاته جل وعلا، وعلى ما يستحقه ـ سبحانه ـ من الانفراد بالعبودية والألوهية.

(١) وقد أحسن الدكتور سعود العريفي جدًا في تتبع هذه الدلائل وتفصيل أوجه الدلالة منها وذلك في كتابه المهم (الأدلة العقلية النقلية).

حجم تأثير هذا الوجه الدلالي:

وما من شك أن لهذا الدليل تأثيرًا كبيرًا في سير الجدل المتعلق بهذه المسألة، وله سطوة كبيرة حملت كثيرًا من الملاحدة على الاعتراف بقوته، بل حملت بعض مشاهيرهم للعودة والرجوع عن الإلحاد، فهذا أنتوني فلو (Antony Flew) الفيلسوف البريطاني والملحد الشهير، والذي قدم عددًا من الأوراق البحثية الإلحادية، وجرت له مناظرات عدة في هذا السياق، عاد في آخر أمره مقرًا بوجود خالق عليم حكيم خلق هذا الكون، فيقول في كتابه «هنالك إله» معبرًا عن شديد تأثير هذا الدليل عليه شخصيًا في تركه للإلحاد: (مع أني كنت سابقًا أنقد وبحدة حجة التصميم، فإنني أصبحت أرى أنها متى ما صيغت صياغة صحيحة فإنها تشكل حجة مقنعة في قضية وجود الله، التطورات التي لحقت مجالين على وجه الخصوص هما اللذان وجهاني إلى هذه النتيجة، الأول هو سؤال منشأ القوانين الطبيعية، وما قدمه علماء طبيعة بارزون من إضاءات بهذا الصدد، والثاني هو سؤال منشأ الحياة والتكاثر)[١]. وثمة اعتراف من كثير من الملاحدة حتى المتعصبين منهم بأن هذا الدليل يمثل واحدًا من أهم الاحتجاجات التي يقدمها الخطاب الديني عمومًا في الدفاع عن قضيته.

صورة الدليل:

يقوم دليل النظم والإحكام على المقدمتين التاليتين:

المقدمة الأولى: الكون الذي نشاهده ونعيش فيه كون متقنٌ ومحكمٌ، وأمارات العناية والرعاية ظاهرة فيه.

المقدمة الثانية: هذا الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعلٍ عليمٍ حكيمٍ خلقه على هذه الهيئة من الإتقان.

والنتيجة: الله ـ تبارك وتعالى ـ هو الخالق العليم الحكيم الذي خلق الكون.

---

(١) There is a God 95

ويمكن بناء الدليل أيضًا على طريقة السبر والتقسيم، بذكر كافة الاحتمالات الممكنة، واستبعاد الباطل منها:

ـ فالكون كما سبق متقنٌ ومحكمٌ.

ـ واحتمالات نشأة هذا الإحكام لا تخرج عن احتمالات ثلاث إما:

١ ـ أنه ناشئ عن حتمية قانونية.

٢ ـ أو أنه ناشئ عن الصدفة.

٣ ـ أو أنه ناشئ عن خالق مريد حكيم.

وباطراح الاحتمالين الأولين ـ كما سيأتي ـ لا يبقى إلا التسليم للاحتمال الثالث.

البرهنة على المقدمة الأولى: (الكون متقن محكم):

إذا تأمل الإنسان وتفكر في ظاهرة الإتقان الموجودة في هذا الكون، وسعى في تتبع مظاهره وصوره فسيلحظ أنها مسألة شديدة الكثافة والحضور في هذا العالم الذي نحن فيه، فمشاهد الجمال والجلال والإتقان المبهرة تملأ الكون، يقول الفيزيائي الملحد ستيفن واينبرغ: (عليّ أن أعترف أن الطبيعة تبدو لي أحيانًا جميلة أكثر مما ينبغي لها أن تكون)[1]. ويكفي أن تدرك أن هذا الجمال والإتقان لو لم يكن بهذه الكثرة الهائلة لكنا أمام كون مختلف تمامًا، ولاستحال عالمنا إلى حالة تصعب أو تستحيل الحياة فيه.

ولكثرة دلائل الإتقان الموجودة في الكون أثر في شيوع هذه الدلالة وسهولة إدراكها وملاحظتها، بل إنها تجعل من هذا النمط الاستدلالي قضية قابلة لوقوع التفاوت في ملاحظته وإدراكه كمًا وكيفًا، وهو تفاوت عائد إلى حجم التفاوت الواقع بين الناس في تفكرهم وتأملهم في أمارات الصنعة الموجودة في الخلائق، وهو أيضًا راجع إلى ما يقع بينهم من تفاوت في المعارف والعلوم، وكلما كانت أدوات المرء أكثر وأنضج كان له من

---

(١) أحلام الفيزيائيين بالعثور على نظرية نهائية جامعة شاملة بترجمة أدهم السمان ١٩٥.

الاستشراف على دقائق هذا الإحكام ما لا يكون لمن دونه، فأصل إدراك هذه القضية متحقق عند الناس جميعًا بمجرد سلامة الفطرة والحس، وهم يتفاوتون بعد ذلك في ممارسة (عبودية التفكر) ويتفاوتون فيما يلحقهم من آثاره، وفي الكتابة التراثية استجابة إيمانية شرعية لممارسة عبودية التفكر طلبًا لمعرفة الباري تعالى، وتعميقًا للعلم به، وبصفات كماله، ومن أحسن ما كُتب في مثل هذا ما سطره الإمام ابن القيم ـ عليه رحمة الله ـ في كتابيه شفاء العليل، ومفتاح دار السعادة، حيث بحث بتوسع هذه المسألة متلمسًا حكمة الله في كثير مما خلق، كاشفًا بأدوات نظره، وما لديه من معارف ما في هذا الخلق من مظاهر الإتقان والإحكام، ولأبي حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالة أيضًا في ذات القضية بعنوان «الحكمة في مخلوقات الله عَزَّ وَجَلَّ».

ومع تطور المعارف المتصلة بفضاء العلوم الطبيعية انكشف لنا من مظاهر الروعة والجلالة والإتقان في خلق الله ـ تعالى ـ ما يحير العقول، فقد قدمت لنا كثير من الدراسات العلمية الحديثة اليوم أدوات شديدة العمق تؤكد على ذات المعنى الذي يتحقق لنا عند مشاهدة مظاهر الإحكام في هذا الكون، ولكن على نحو أكثر تفصيلًا وعمقًا.

وحتى نكون دقيقين هنا فإن ما يمكن أن تقدمه المعارف الطبيعية في هذا المضمار هو في الحقيقة برهنة وتدليل على مقدمات عقلية ينبني عليها إثبات وجود الله ـ تعالى ـ بالدلالة العقلية، فالعلم الطبيعي بحسب تعريفه المتداول وبحسب مجال عمله لا يقدم دليلًا مباشرًا في قضيتنا، إذ هو يسعى للكشف عن الأسباب المادية الطبيعية للظواهر الطبيعية، لكنه يقدم مستندات تتأسس عليها الدلالة المطلوبة، وهذا ما يكشف لك عن أحد المناطق المشتبكة والمشكلة في كثير من الخطابات الإلحادية، خصوصًا تلك الخطابات التي تجعل من العلم الطبيعي التجريبي موردًا وحيدًا للمعرفة، فينغلق عليها باب البرهنة على وجود الله، إذ أنها ستظل تدور في دائرة الأسباب المادية فقط، تفتش من بينها على السبب الذي يقف خلف الظاهرة التي تريد معالجتها رافضةً أن تخرج من سجن هذه النظرة حتى لو دلت الدلائل جميعًا على أن

الحل المطلوب هو خارج هذا السجن، وبالمنطق نفسه فإن سعي الملحد للبرهنة على عدم وجود الله هو الآخر عمل خارج الإطار العلمي، وإنما هي خلاصات فلسفية مبنية على تلك المعارف والعلوم، فمن المهم التنبه إلى حالة الخلط التي تقع كثيرًا بين (المعلومة العلمية) وما يُبنى عليها من (نظرات فلسفية)، والتي قد تكون صحيحة بعد فرزها والنظر فيها، وقد تكون باطلة.

مفاهيم علمية حديثة دالة على الإتقان والإحكام:

فمن المفاهيم العلمية التي تكشف عن عظيم شأن الإحكام الموجود في هذا الكون، ما يلي:

المفهوم الأول: المعايرة الدقيقة لهذا الكون (the fine tuning of the universe):

من المفاهيم العلمية التي يمكن استثمارها في الكشف عن مظهر من مظاهر الإتقان العميقة في الكون ما يعرف بظاهرة (الضبط الدقيق لهذا الكون) (fine tuning of the universe)، وهي فكرة بدأت تطفو للسطح مع الورقة التي قدمها الفيزيائي براندون كارتر سنة ١٩٧٤ والتي كان عنوانها (مصادفة الأرقام الكبيرة والمبدأ الإنساني في علم الكونيات)، ثم في كتابة برنارد كار ومارتن ريز سنة ١٩٧٩، لتأتي بعدها الكتابة الموسعة الكلاسيكية لـجون بارو وفرانك تبلر سنة ١٩٨٦، وتلا ذلك كتابات كثيرة جدًّا بهذه المسألة، والتي تعتمد ببساطة على الفكرة التالية: عند التأمل في الكون فسنجد أن ثمة سننا وقوانين وثوابت معايرة ومضبوطة بشكل دقيق جدًّا من أجل أن توجد الحياة، بل إن بعضها مضبوط بشكل دقيق من أجل وجود الكون ذاته. وأن اختلال أي ثابت من هذه الثوابت عما هو عليه فإنه مؤذن بخراب عظيم، فمستوى الإتقان القائم والموجود في هذا الكون ليس على مستوى الأحياء البيولوجية وحدها، ولا على طبيعة هذا الكوكب المذهل الذي نعيش فيه، بل الإتقان يصل إلى مستوى السنن والقوانين الناظمة لهذا الكون بل إلى مستوى الثوابت الموجودة لهذا الكون، هذه الثوابت هي عبارة عن أرقام منتقاة بعناية شديدة لو وقع فيها أدنى اختلال لتهاوت المنظومة الحياتية، بل لتهاوت منظومة هذا الكون بأسرها،

فوجود الكون مرتبط بهذه الأرقام ولو قدر تغير بعضها على نحو يسير جدًّا جدًّا جدًّا لما أمكن أن يوجد الكون أصلًا، يوضح ستيفن سي ماير مدير مؤسسة ديسكفري هذا الأمر بمثال معبر فيقول: (تخيل أنك مستكشف كوني ووجدت بالصدفة غرفة تحكم في الكون كله، ووجدت فيها «جهاز خلق الكون» والمشتملة على صفوفٍ متعددة من أقراص التحكم والتي يحتوي كل منها على احتمالات ضبط متعددة، وأثناء تَحَرِّيك علمت أن كل قرص يمثل بعض العوامل المعينة، والتي يجب أن تضبط بمقدار محدد من أجل خلق كون صالح للحياة، أحد تلك الأقراص يمثل الإعدادات الممكنة للقوة النووية القوية، وآخر يمثل ثابت الجاذبية، والثالث لثابت بلانك، والآخر يمثل نسبة كتلة النيتورن إلى كتلة البروتون، وآخر لقوة الجذب الكهرومغناطيسية، وهكذا، وأثناء فحصك لهذه الأقراص كمستكشف كوني وجدت أنه كان من الممكن ضبط هذه الأقراص على أوضاع مختلفة بسهولة، وعلاوة على ذلك قدَّرت بعد حسابات دقيقة أن أيًّا من تلك الأقراص لو تم ضبطه على نحو مختلف ولو بمقدار بسيط جدًّا فإنه لن تكون ثمة حياة في الكون، ولكن لسبب ما تم ضبط كل قيمة على النحو المطلوب بدقة من أجل المحافظة على سريان الكون، ما الذي يمكنك أن تستنتج عن أصل هذا الضبط المحكم للإعدادات؟)(١). والاستنتاج المنطقي الذي سنصل إليه، أن ثمة من ضبط تلك الأقراص لتتخذ تلك الثوابت قيمها الخاصة بها، والضرورية لوجود الكون ووجود الحياة.

وهناك نماذج متعددة لظاهرة الضبط الدقيق نذكر بعضًا منها على سبيل المثال:

*** قوة الجاذبية:**

حين نتأمل في الجاذبية الأرضية ومدى سلطتها علينا وقبضتها التي تشدنا نحو الأرض نشعر وكأنها قوة كبيرة يصعب علينا التفلت من قبضتها، لكنها في

---

(١) Science and Evidence for Design in the Universe 57.

الحقيقة وبالمقارنة بقوى الطبيعة الأخرى تبدو ضعيفة جدًّا، فهي أضعف بـ١٠(٣٦) مرة من القوى المتصارعة داخل الذرة، ضعف قوة الجاذبية مقارنًا ببقية القوى الطبيعية هو أحد المعطيات الضرورية التي تم ضبطها بدقة عالية لأجل وجود الحياة، أو كما جاء في مجلة (New Scientist) في مقالة (لغز الجاذبية: لماذا الجاذبية مضبوطة بشكل دقيق؟): (يجب أن نكون ممتنين لضعف الجاذبية إذ لو كانت أقوى ولو بمقدار ضئيل جدًّا فلن نكون موجودين هنا لنسخر من قوتها الهزيلة)[١]. هذا الثابت الكوني مضبوط بشكل مذهل إذ أنه لو كان مختلفًا بمقدار جزء من ١٠(٦٠) لما كان لنا وجود، ولتقريب مدلول هذا الرقم ودرجة الضبط تخيل أن عندك جهاز ضبط أو قرص معايرة وقمت بتقسيم درجات المعايرة الممكنة إلى ١٠(٦٠) بمعنى آخر ستقوم بتقسيمه إلى ١٠٠٠
احتمال، والمطلوب منك أن تصادف الخيار الصحيح من بين كومة الاحتمالات الكثيرة هذه، أو خذ مسطرة وقم بمدها من طرف الكون وحتى طرفه الآخر ثم حدد قيمة الجاذبية الأرضية على تلك المسطرة، واعلم أنك لو أخطأت فقدمتها بمقدار إنتش واحد أو أخرتها لأدى ذلك إلى نتائج كارثية. أليس الأقرب للمعقول أن مصادفة الرقم الصحيح ناشئ عن معرفة وعلم، وأن الأمر لا يمكن أن يكون ناشئًا عن الصدفة المحضة. يوضح مارتن ريز عالم الفلك البريطاني الشهير وصاحب الكتاب الممتع «مجرد ستة أرقام» (Just Six Numbers) أن الجاذبية لو كانت أقوى قليلًا مما هي عليه فإن النجوم سوف تحترق، وتستنفد طاقتها بشكل سريع جدًّا مما يعجل بموتها، فالشمس مثلًا لو زادت قوة الجاذبية بالضعف فسينخفض عمرها الممكن من ١٠ مليار[٢] سنة إلى أقل من ١٠٠ مليون سنة فقط، إضافة إلى أن هذه القوة للجاذبية ستجعل

---

(١) https://www.newscientist.com/article/mg20227123-000-gravity-mysteries-why-is-gravity-fine-tuned/

(٢) تقديرات علماء الفلك أن الشمس عمرها ٤,٦ مليار سنة، وأن لديها مخزون هيدروجيني يمكنها من البقاء لأكثر من ٥ مليارات سنة قادمة.

الكواكب التي تدور في فلكها صغيرة جدًّا، أما الكائنات الحية التي سيُقدر لها أن تعيش على تلك الكواكب الضئيلة الصالحة للحياة فستنسحق بفعل الجاذبية إن زاد حجمها عن حجم الحشرات، بما يعني استحالة وجود كائنات حية ذكية، تذهب مقالة (لغز الجاذبية) السابقة إلى أبعد من هذا، وتذكر أنه لأجل أن يكون الكون قابلًا للحياة فيجب أن يكون التوازن بين تمدد الكون وقوة الجاذبية في الثانية الأولى من لحظة الانفجار الكبير بدقة تصل إلى جزء من ١٠[١٥] وأن أي اختلال في هذا الاتزان في لحظات عمر الكون الأولى سيعني انعدام أي فرصة للحياة فيه.

*** القوة النووية القوية:**

هذه القوة هي التي تحافظ على استقرار البروتونات داخل النواة، إذ البروتونات كما نعلم تحمل جميعًا شحنة موجبة فما الذي يحملها على البقاء مستقرة في نواة الذرة وعدم التنافر؟ إنها القوة النووية القوية، إن الأمر شبيه بمحاولة قسر قطعتي مغناطيس للالتقاء من ذات القطب، فهذا الالتقاء سيولد حالةً من التنافر بينهما، لكن إذا كانت القوة التي تحملهما على الالتقاء أكبر فبالإمكان التغلب على قوة التنافر، إن القوة النووية القوية معايرة هي الأخرى بشكل دقيق جدًّا، حيث أنها لو كانت أضعف بمقدار ٢٪ فإن ذرات الهيدروجين ستتنافر ولن تتمكن من الاندماج حتى تشكل مواد أخرى، بل سيكون الكون كله بالتالي مؤلفًا من ذرات الهيدروجين فقط، ولو كانت هذه القوة أقوى بمقدار ٢٪ فإن ذرات الهيدروجين ستتجاذب وتندمج بشكل متسارع بحيث يتشكل منها ذرات الهيليوم، والتي ستكون لوحدها المسيطر على عالم المادة في الكون، فالواقع أن ثمة اتزان عجيب في هذه القوة بحيث تُمكن بعض ذرات الهيدروجين من الالتحام مشكلة ذرات الهيليوم وليبتدأ مشوار تشكل بقية المواد الكيميائية مع بقاء شيء من ذرات الهيدروجين حرة، فتتمكن من التفاعل مع مواد أخرى كالأكسجين مثلًا مشكلة الماء، ومن الصعب تخيل وجود حياة لولا هذا الاتزان الكبير في طبيعة هذه القوة.

ما سبق منطبق على القوة النووية الضعيفة، والقوة الكهرومغناطيسية

أيضًا، وهما مع قوة الجاذبية والقوة النووية القوية يشكلون القوى الأربعة التي تحكم الكون، وهي جميعًا في حالة من التوازن العجيب والذي لو اختل بمقدار ضئيل لما وجدت الحياة. والحقيقة أن الأمثلة الدالة على ظاهرة الضبط الدقيق أكثر وأكثر ويمكن ملاحظتها ومراجعتها من خلال عدد من الكتب التي اهتمت بدراسة هذه الظاهرة العجيبة والتي أستحضر منها كتاب مارتن ريز «مجرد ستة أرقام»، أو كتاب بول ديفيز «لغز غولديلوكس»، أو كتاب جيرالد شرويدر «علم الإلٰه»، أو كتاب روندي هولدر «انفجار عظيم، إلٰه عظيم» (Big Bang Big God: a Universe Designed for Life)، أو كتاب أليستر مكغارث «كون معاير بدقة» (A Fine-Tuned universe) أو كتاب نيل مانسون «الله والتصميم» (God and Design)، بل أكثر الكتابات الغربية والتي بحثت هذا الدليل تورد نماذج متعددة على مسألة الضبط الدقيق لأحوال هذا الكون، بسننه وقوانينه وثوابته.

والأمر العجيب في حالة الضبط هذه أن بعض هذه المعطيات مضبوط بشكل لولاه لما أمكن للكون أن يستمر في الوجود حتى الآن، وبعضها ضبط على نحو يسمح بتشكل النجوم والكواكب ومختلف المواد، وبعضها قد ضبط ليتمكن الكون من استقبال الحياة، بل إن بعضها قد ضبط على نحو دقيق من أجل استقبال الإنسان، وهذه القضية الأخيرة هي ما بات يعرف بمبدأ (الأنثروبي)، أو (المبدأ الإنساني) (Anthropic Principle)، فثمة حزمة من المعطيات المتعلقة بطبيعة هذا الكون لو كانت مختلفة عما هي عليه لما كان الكون صالحًا لحياتنا، وقد أحسن الفيلسوف البريطاني أنتوني فلو في كتابه «هنالك إلٰه» تصوير هذه الحجة بقوله: (تخيل أنك دخلت غرفة في فندق في إجازتك المقبلة، فوجدت مشغل السي دي والموضوع على الطاولة بجوار السرير يقوم بتشغيل الموسيقى المفضلة لديك، ووجدت الصورة المعلقة فوق السرير متطابقة مع الصورة المعلقة فوق المدفأة في بيتك، وأن الغرفة تم تعطيرها بذات العطر المفضل لديك، تهز رأسك في اندهاش فيما أنت تضع حقائبك على الأرض، لقد أصبحت منتبهًا لما حولك على نحو مفاجئ. تتقدم

نحو الثلاجة الصغيرة وتفتح بابها، وتتأمل في اندهاش في محتوياتها، فهذه مشروباتك المفضلة، وكذا البسكويت والحلوى بل حتى الماء المعبأ هو من شركة الماء المفضلة لديك، تتحول عن الثلاجة، وتتأمل في الغرفة وتلاحظ أن الكتاب الموضوع على الطاولة هو الإصدار الأخير من مؤلفات كاتبك المفضل، تدخل لدورة المياه فتجد أن جميع أنواع الصابون والشامبو ومعجون الأسنان والأمواس والأمشاط قد وضعت على نحو مرتب على الرف، وكأن كل واحد منها تم انتقاؤه لك شخصيًا، قمت بتشغيل التلفاز ووجدته موضوعا على قناتك المفضلة.

مع كل اكتشاف لك لهذه الضيافة فسيقل في ذهنك احتمالات كون ما جرى مجرد صدفة، أليس كذلك؟ قد يقع في خاطرك أن مدير الفندق قد حصل على معلومات تفصيلية عنك، وقد تكون معجبًا بشكل كبير بترتيباتهم الدقيقة جدًّا، وقد تقوم بتدقيق الفاتورة مرة أخرى للاطمئنان إلى تكاليف مثل هذه الترتيبات، حتمًا ستكون مدفوعًا بأن ثمة من كان يعرف بمجيئك لهذا الفندق)[١].

ثم يقول:

(سيناريو الإجازة المذكور هذا هو مجرد تمثيل محدود وبسيط وساذج إذا ما قارناه بواقع ما بات يعرف بحجة الضبط الدقيق، الشهرة الحديثة لهذه الحجة أبرزت لنا بعدًا جديدًا بخصوص قوانين الطبيعة، «كلما تأملت في الكون وقمت بدراسة مظاهر التصميم فيه» كما يقول الفيزيائي فريمان دايسون: «اكتشفت مزيدًا من الأدلة بأن الكون بطريقة ما كان يعلم بقدومنا»، بعبارة أخرى: فإن قوانين الطبيعة تبدو وكأنها قد صيغت من أجل دفع الكون قدمًا لظهور الحياة والمحافظة عليها، هذا هو مبدأ الأنثروبي والذي تم إشاعته من خلال عدد من المفكرين من أمثال مارتن ريز، جون بارو وجون لزلي)[٢].

---

(١) There is a God 113.

(٢) There is a God 114.

وحين صاغ ابن رشد دليل العناية في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة» نبه إلى ما هو واقع من العناية بالإنسان، حيث قال: (الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها، ودعا الكل من بابها، إذا استُقرئ الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين، أحدهما: طريق العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها، ولنسم هذه دليل العناية، والطريقة الثانية: ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ولنسم هذه دليل الاختراع.

فأما الطريقة الأولى فتنبني على أصلين: أحدهما أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان، والأصل الثاني: أن هذه الموافقة هي ضرورة من قِبَل فاعل قاصد لذلك مريد، إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالاتفاق.

فأما كونها موافقة لوجود الإنسان، فيحصل اليقين بذلك باعتبار موافقة الليل والنهار والشمس والقمر لوجود الإنسان، وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له، والمكان الذي هو فيه أيضًا، وهو الأرض، وكذلك تظهر أيضًا موافقة كثير من الحيوان له والنبات والجماد وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء، وكذلك تظهر العناية في أعضاء الإنسان وأعضاء الحيوان، أعني كونها موافقة لحياته ووجوده، وبالجملة فمعرفة ذلك، أعني منافع الموجودات، داخلة في هذا الجنس، ولذلك وجب على من أراد معرفة الله تعالى المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات)[1].

بل إنه لمن العجيب فعلًا أنه وبسبب انتظام الكون بهذه السنن والقوانين والثوابت التي جعلها الله فيه أصبح هذا الكون قابلًا للتعلم والفهم، وهذه قضية ليست بهينة، ولا كانت مسألة حتميةً واجبةً، فما هو الموجب أن يكون الكون منتظمًا قابلًا للتعلم بل قابلًا أن يعبر عن قوانينه وسننه رياضيًا، وبدقة

(١) الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ١١٨.

عالية جدًّا، يقول أينشتاين في تعبير طريف كاشف عن هذه المسألة: (الشيء الأكثر غموضًا بالنسبة لهذا العالم كونه مفهومًا)، بل إن وجودنا في ظرف زماني ومكاني خاص من هذا الكون، وبمعطيات شديدة الخصوصية والدقة والانضباط، فتح المجال لنا بشكل واسع جدًّا لاستكشاف الكون على نحو لم يكن متاحًا لنا لولا توافر هذه المعطيات، جاء في أول كتاب «الكوكب ذو الامتيازات: كيف أن موقعنا في الكون مصمم للاكتشاف» (the Privileged Planet: How our Place in the Cosmos is Designed for Discovery) لغوليرمو غانزالز وجاي ريتشارد النص التالي: (حقيقة أن غلافنا الجوي صافٍ، وأن القمر هو بالحجم المناسب تمامًا وعلى البعد المناسب من الأرض، وأن جاذبيتها تسهم في ثبات حركة دوران الأرض، وأن موقعنا من مجرتنا هو في هذا الموقع تحديدًا، وأن شمسنا لها كتلتها هذه تحديدًا، وأن تركيبها على هذا النحو، جميع هذه الحقائق وغيرها الكثير ليست فقط ضرورية من أجل جعل الأرض صالحة للحياة لكنها بالإضافة لهذا وعلى نحو مفاجئ ضرورية من أجل استكشاف الكون من قبل العلماء، البشرية وبطريقة استثنائية موضوعة في موقع ملائم تمامًا من أجل فك مغاليق الكون، هل كنا محظوظين فقط بهذا الخصوص؟)[١].

هذه الدرجات من الضبط والإتقان تستدعي حزمة من التساؤلات:

كيف وجدت هذه الثوابت والأحوال والمعطيات؟

وهل هناك من ضبطها على هذا النحو الدقيق؟

أم أنها من قبيل الحتميات الضرورية؟

أم وجدت هكذا بالصدفة المحضة؟

هل الأمر حتمي فقط؟

أما كون الأمر حتميًا فليس ثمة ما يوجب ذلك، وهو موقف يصرح به عامة المختصين في علوم الفيزياء، كستيفن هوكنج، وبول ديفيز، وجورج

---

(١) The Privileged Planet x.

إلس، وغيرهم، يقول بول ديفيز مثلًا: (لا يوجد دليل مطلقًا على أنه كان من المتحتم على الكون أن يكون بهذه المجموعة من الثوابت الفيزيائية التي فيه)[١]. والقول بحتمية مثل هذه الثوابت يفضي إلى القول باستحالة وجود أي كون لا تنشأ فيه حياة، وأن وجود الكون على هذه الهيئة الصالحة للحياة أمر حتمي ضروري، وهو أمر على الضد من الواقع، فاحتمالات وجود مثل هذا الكون الصالح للحياة ضئيل بشكل هائل في مقابل احتمالات لانهائية لأكوان غير صالحة للحياة، وليس ثمة أي دليل أو حتى شبهة دليل تدل على وجوب أن تكون هذه الثوابت على هذا النحو ضرورةً.

نعم قد يتحدث بعض العلماء عن نظرية لم تكتشف حتى الآن تحت عنوان (نظرية كل شيء) (Theory of Everything) (TOE) والتي تسعى لتقديم نظرية تنتظم القوى الطبيعية الأربعة في قانون واحد، والتي ستُبسِّط كثيرًا من الفيزياء إلى حد بعيد، وقد بدأ السعي في تلمس هذه النظرية مع أينشتاين والذي كان يقول: (أنا مهتم حقيقةً بمعرفة: هل كان بإمكان الله أن يخلق الكون على نحو مختلف؟) طبعًا لم تتوصل مجهوداته في هذا السبيل إلى شيء، وفرضيات (الأوتار) (String Theory) هي مواصلة في سبيل هذا الكشف عن هذه النظرية، وأشهر المحاولات اليوم ما بات يعرف بـ (نظرية أم) (M Theory) والتي تسعى لتوحيد جميع النماذج الممكنة لنظرية الأوتار الفائقة تحت إطار نظري واحد، ولذا باتت اليوم أمًّا لجميع نظريات الأوتار الفائقة، مثل هذه الفرضيات هي أحد الملاجئ التي يلجأ إليها البعض في سبيل تفسير سبب كون الثوابت الفيزيائية على النحو التي هي عليه، يقول فكتور ستنجر مثلًا: (كثير من الفيزيائيين يتوقع بأن (نظرية لكل شيء) سيتم اكتشافها في النهاية والتي ستضمن حسابات لجميع متغيراتها، وفي تلك الحالة فلن يكون هناك شيء ليتم معايرته)[٢]. فهل وجود مثل هذه النظرية الأم لجميع النظريات

---

(١) The Mind of God 161

(٢) The Fallacy of the Fine Tuning 234

سيؤدي إلى صحة التفسير الحتمي لوجود الكون على هذا النحو الذي هو عليه، والذي يستلزم التنكر لوجود الله تعالى؟ لا يبدو أن الأمر كذلك، وذلك لأمرين اثنين:

الأول: لنفترض أن مثل هذه الثوابت الكونية محكومة فعلًا بقانون ما بحيث أنه لا يمكن أن تكون قيمها في ظل ذلك القانون إلا وفق المعطيات الموجودة فعلًا، فهل مثل هذه القانون في حد ذاته حتمي لا يتصور إلا أن يكون على هذه الهيئة، أم أنه يمكن أن يتخذ صورًا وأشكالًا متعددة تنتج قيمًا مختلفة للثوابت الكونية، إن كان الأمر كذلك فسينتقل السؤال من (لماذا وجدت الثوابت على هذا الهيئة؟) إلى (لماذا وجدت هذه النسخة من القانون الكلي على هذه الهيئة دون النسخة الأخرى الممكنة؟) فلا يكون لعملية التفتيش عن قانون كلي ينتظم جميع النظريات أثر في الجدل حول وجود الله تعالى؛ لأن الله سيكون هو واضع مثل هذا القانون الأولي، والذي يحدد تلك القيم والأرقام، والتي تجعل من الكون قابلًا للحياة.

الثاني: هب أن شخصًا ما اتخذ موقفًا أكثر حدية وزعم أن هذا القانون لا يمكن إلا أن يكون على الصورة التي هو عليها، بحيث لا يتصور مطلقًا أن يكون ثمة نسخ أخرى مباينة في أي كون نقوم بافتراضه، ولو قدرنا وجود أكوان متعددة أخرى فستكون جميعًا نسخًا مكررة من كوننا لهيمنة مثل هذا القانون الكلي على الكل، وبالتالي فسيكون هذا القانون في حد ذاته حتميًا، وما ينشأ عنه من ثوابت فيزيائية حتمي هو الآخر، لا يبدو أن مثل هذا الخيار مقبول أيضًا، وهو يفرض حزمة من التساؤلات العميقة، بل هو ينطلق من فرضيات مسبقة لا يمكن البرهنة عليها علميًا، بل هي في الحقيقة مجرد دعوى ميتافيزيقية متناقضة مع المنهج العلموي، أحد السؤالات العلمية المشروعة التي سترد في هذه الحالة والتي ستشكل لغزًا هائلًا لمن تبنى مثل هذا التصور: ما معنى أن يكون القانون الكلي الوحيد والذي لا يمكن أن يكون إلا على هذه الهيئة قانونًا تنشأ منه مظاهر الدقة والإحكام الموجدة في كوننا؟ ما تفسير أن

يكون قانون حتمي ـ لا يتصور أن يتغير ـ قانونًا تتشكل في ضوئه ثوابت تجعل من الكون كونًا قابلًا للحياة؟ هذا التصور يجعل من وجودنا أمرًا حتميًا وهو أمر ينبغي أن يكون محيرًا جدًّا لمن يتبنى هذا التصور، يقدم الفيلسوف بيتر فان إنواقن (Peter Van Inwagen) مثالًا معبرًا يكشف عن مشكلة مثل هذا التصور، ويبرز جانبًا من جوانت اللغز، والذي يستدعي ضرورة مراجعة الموقف، ودفع عجلة العلم إلى مزيد من التحري والمعرفة، تصور أن لديك ورقة كبيرة وجعلت فيها جدولًا من ١٠٠٠ خانة طولًا في ١٠٠٠ خانة عرضًا، وكتبت في كل خانة من ذلك الجدول بشكل متسلسل الأرقام الأولى من (باي π) والذي يساوي (٣,١٤١٥٩٢٦٥٣٥٩ ليستمر الرقم رياضيًا إلى ما لا نهاية) بحيث جعلت في الخانة الأولى ٣ وفي الثانية ١ وفي الثالثة ٤... وهكذا حتى تضع جميع الأرقام في خانات الجدول جميعًا، ثم جعلت لكل رقم من الأرقام من ٠ وحتى ٩ لونًا مختلفًا، ثم لونت كل خانة موجودة في الجدول بحسب اللون المناسب للرقم الذي فيه، تخيل أنك وبعد فراغك من عملية التلوين هذه ظهرت أمامك صورة عالية الدقة كصورة (الموناليزا) مثلًا ألن يكون ذلك مدهشًا فعلًا ومثيرًا للاستغراب، ولكن تذكر أنه كان مقدرًا للصورة أن تظهر حتمًا بسبب انضباط قيمة (باي π)، ومع ذلك فهل من الممكن أن نتقبل أن الأمر مجرد مصادفة واقعة بحتمية قانونية، لا يبدو أن مثل هذا النمط من التفكير مقبول، أو أنه سيكون تفسيرًا معقولًا، يقول مارتن ريز وبرنارد كار في ورقتهما الكلاسيكية في موضوع (الضبط الدقيق) والمعنونة بـ(المبدأ الإنساني وبنية العالم الفيزيائي): (حتى لو أمكن تفسير جميع تلك الصدف الأنثروبية[1] من خلال أحد النظريات العميقة، فسيظل الأمر مدهشًا أن طبيعة العلاقات الفيزيائية المحكومة بتلك النظرية صادف كونها مشجعة على وجود الحياة)[2]. بل إن ريتشارد دوكنز بعد أن ساق وجهة نظر من يعتقد من

---

(١) القصد تلك المعطيات التي تصب في مسألة صلاحية الكون للإنسان.

(٢) The Anthropic Principle and the Structure of the Physical World

(الفيزيائين المتزمتين) (Hard-nosed physicists) ـ على حد قوله ـ حتمية وجود هذه الثوابت على هذا النحو تحت سطوة (نظرية لتفسير كل شيء) عقب بقوله: (فيزيائيون آخرون «مارتن ريز نفسه سيكون أحد الأمثلة عليهم» يجدون مثل هذه الدعوى غير مقنعة، وأعتقد أنني أوافقهم في هذا، يبدو أنه من الممكن فعلًا أن لا يكون للكون إلا طريقة واحدة ليكون عليها، ولكن لماذا كانت تلك الطريقة الوحيدة وكأنها قد نصبت من أجل هذا التطور الذي سيأتي بنا؟ لماذا كان يجب أن يكون الكون بهذا الشكل بالذات والذي يبدو وكأنه بحسب تعبير عالم الفيزياء النظرية فريمان دايسون «بأنه من المؤكد أنه كان يعلم بقدومنا»؟)[١] ثم إن الاسترسال مع مثل هذا التصور سيفضي إلى غلق باب البحث العلمي تحت ذريعة (هي الأمور هكذا)، ولا داعي للتفتيش فيما وراءها، تذكر أن الملاحدة ينعون كثيرًا على المتدينين أنهم حين يجعلون من وجود الله تفسيرًا للظواهر الطبيعية أنهم يغلقون المجال على التقدم العلمي[٢]، فمثل هذا التصور الذي يفترض أننا حين نصل لمثل هذا القانون سيلزمه ذات اللازم، بحيث يفسر كل ظاهرة طبيعية بالقانون الكلي، والقانون ذاته لن يكون خاضعًا للبحث تحت ذريعة كونه حتميًا لا مناص منه، حتى أنه لو رأى صورة الموناليزا تتشكل أمامه فسيقول القانون الكلي للكون هو من حَكَم وهذا كافٍ.

تذكر أن الأمر كله هنا ينطلق من الإشكالية التي سبق معالجتها والتي تكشف عن إيمان الملاحدة بالمغيب المستقبلي، والذي سيكشفه العلم عبر ما أسميناه (علم الفجوات)، (أو إلحاد الفجوات)، وهي نظرة حالمة غارقة في التفاؤل.

---

(١) The God Delusion 144

(٢) دائمًا ما يخلط الملاحدة بين فكرة أن الله تعالى هو السبب الأعلى الذي تؤول إليه جميع الظواهر، وبين كون الله تبارك وتعالى قد جعل قوانين منظمة للكون، فليس ثمة تعارض في الوعي الإسلامي بين كون الله ينزل المطر مثلًا وبين وجود إطار سنني في الطبيعة يسمى دورة الماء في الطبيعة.

في حوار مطول أجراه ريتشارد دوكنز مع الفيزيائي الملحد والحائز على جائزة نوبل ستيفن واينبرج تحدث فيها ريتشارد عن جواباته حول سؤال سبب الضبط الدقيق الموجود في الكون وأنها بالنسبة إليه لا تعدو أحد الإجابات الثلاثة التالية: **الأول**: الله هو من ضبط هذه الثوابت على هذا النحو، وهو ما رفضه بطبيعة الحال، **والثاني**: التوسل بفكرة الأكوان المتعددة في تفسير الظاهرة، **والثالث**: ما نسبه إلى واينبرج بأن ما لدينا من معلومات حول القضية لا يسمح لنا بتقديم الجواب، وأن علينا انتظار معارف مستقبلية تؤهلنا للتوصل إلى (نظرية كل شيء)، والتي ستكشف لنا وجه الجواب، واعترف أنه في ضوء الحوار الذي جرى بينهما قد يكون أساء فهم موقف واينبرج، علق واينبرج قائلًا: (يجب علينا أن لا نستهين بحجم المشكلة التي نحن فيها، بأننا في النهاية قد نعجز كليًا عن تفسير العالم، وسيكون لدينا مجموعة من قوانين الطبيعة والتي لن نتمكن من استخراجها بناء على مجرد التناسق الرياضي؛ لأن بإمكاننا التفكير في حسابات رياضية متسقة لا تفسر الكون الذي نحن فيه على ما هو عليه، وسنظل دومًا محملين بسؤال: لماذا قوانين الطبيعة على النحو التي هي عليه؟ ولـِمَ لـْمْ تكن على نحو مختلف؟ ولا أرى مخرجًا من هذا مطلقًا).

هل بالإمكان أن يكون الأمر مصادفة محضة؟

نترك للملحد الفيزيائي واينبرج الجواب حيث يقول: الحياة كما نراها لم تكن لتوجد لولا وجود جملة من الثوابت الفيزيائية على النحو التي هي عليه، وأنها لو تغيرت على نحو يسير جدًّا جدًّا لكان وجود الحياة مستحيلًا، أحد هذه المعاملات والتي تبدو فعلًا بحاجة إلى معايرة شديدة الدقة، هي الثابت الكوني، والمتسبب في استمرار تمدد الكون، إذ أن اختلالها بمقدار جزء واحد من ١٠$^{(١٢٠)}$ جزءًا سيؤدي إلى عدم إمكان وجود الحياة مطلقًا.

يقول ألكسندر فلنكن: (انحراف ضئيل جدًّا من الطاقة المطلوبة سيشكل

كارثة كونية، كأن ينهار الكون وينسحق بسبب وزنه ككرة مشتعلة، أو تشكل كون شبه خال تمامًا. . . يبدو أن حالة الضبط هذه هي أكثر تعقيدًا وشهرة)[١].

أما ليونارد سوسكند وهو فيزيائي غير متدين فيكتب في مقالة له: (لو لم يتم ضبط الثابت الكوني بشكل دقيق لكان لذلك تداعيات مقلقة، ولاحتاج الكون إلى معجزات هائلة ومتعددة ليكون قابلا للحياة)[٢].

ولروجر بنروز الفيزيائي وعالم الرياضيات البريطاني الشهير مثال قريب وأعجب في الكشف عن دقة المعايرة وضبط الظروف الأولية لنشأة الكون لتوجد فيه الحياة، والتي تدل على استحالة نشوء الكون صدفة، فقد قام بحساب انخفاض الإنتروبيا ووجود الطاقة القابلة للاستعمال في لحظة نشوء الكون الأولى في مقابل عدم تحقق هذا الظرف الدقيق جدًّا والمهم جدًّا لنشأة الكون ووجود الحياة، فوجد بأن وجود هذا الاحتمال هو واحد من ١٠ أس ١٠ أس ١٢٣ أو $\left(\frac{١}{١٠^{١٠^{(١٢٣)}}}\right)$، وهو رقم ضخم جدًّا جدًّا يعجز العقل البشري عن إدراكه وتصوره، ولمجرد تقريب ضخامة عدد الأصفار الموجودة في مقابل الواحد في رقم مثل $(١٠)^{(١٠)\hat{}(١٢٣)}$، لو أنك اعتبرت كل ذرة في هذا الكون صفرًا لما كانت تلك الذرات كافية لتشكل عدد الأصفار المطلوبة هنا بل ستنقص عن ذلك على نحو كبير جدًّا، ويكفي أن تعلم أن عدد تلك الأصفار هو مليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون بليون صفرًا. بمعنى آخر لو أردت كتابة جميع الأصفار في هذا الرقم فستشكل خيطًا ممتدًا من طرف الكون إلى طرفه الآخر، إن احتمالية أن تفوز في اليانصيب ١٠٠٠٠ مرة على نحو متوال وتصاب بصاعقة مع كل مرة تفوز فيها أقرب من احتمالية أن يكون هذا الضبط قد وقع عشوائيًا، إن الأمر كما عبر دون بيج بعد قيامه بحساب دقة المعايرة هنا، إن احتمال وقوع الرقم

---

(١) Answering Atheism 153

(٢) Answering Atheism 153

المطلوب صدفة هنا في مقابل الاحتمالات الأخرى ضئيل جدًّا بحيث أننا لو عبرنا عن ضخامة رقم الاحتمالات وقلنا أنه (رقم فلكي)، فإننا نبالغ بشكل هائل بالاستخفاف بحجم هذا الرقم[١].

يقول بول ديفيز المختص في مجال الفيزياء النظرية: (الشيء المدهش فعلًا أن الحياة على الأرض ليست وحدها التي تبدو متزنة جدًّا وكأنها على حافة سكين، بل الكون بأجمعه كذلك، ولو أن الثوابت الطبيعية في هذا الكون تغيرت ولو على نحو يسير جدًّا لغرق العالم في فوضى عارمة)[٢]. بل يقول: (كليشة «إن الحياة متزنة على حافة سكين» تبدو تعبيرًا موغلًا في التسطيح، إذ لا وجود لسكين في الكون لها حد بهذه الدقة)[٣]. ولتقريب الصورة وحتى ندرك دلالة الاتزان على حافة السكين، ما مدى احتمالية أن تلقي بموس على خيط دقيق فيتزن الموس، ثم تعمد إلى إلقاء ملعقة على الموس فتتزن عليها، ثم تضع بيضة فوق الملعقة فلا تقع، ثم تضع فوق البيضة قلمًا، وفوق القلم دبوسًا، وهكذا؟ إن الأمر يبدو مستحيلًا بلا شك.

وللعلماء جملة من التمثيلات تكشف عن شدة ضآلة احتمالات وقوع مثل هذه الأرقام صدفة، كقول فريد هويل مثلًا في توضيح حجم استحالة ظهور أبسط شكل من أشكال الخلايا للوجود من خلال العشوائية والصدفة المحضة بأن الأمر أشبه بإعصار ضرب ساحة خرداوات، فكونت لنا طائرة بوينج ٧٤٧ قابلة للطيران، أو قول مايكل ترنز المختص في مجال الفيزياء الفلكية بأن الأمر أشبه بسهم أطلقته من طرف الكون ليصيب هدفًا بمقدار مليمتر واحد في طرف الكون الآخر، أو التمثيل الذي صاغه عالم الفيزياء الفلكية هف روس بأننا لو غطينا أمريكا بعدد هائل من العملة المعدنية حتى وصلنا بها إلى القمر

---

(١) The Science of God 192, Answering Atheism 154

(٢) http://geraldschroeder.com/wordpress/?page_id=49

(٣) The Goldilocks Enigma 170

والتي تبعد عنا ٣٨٠ ألف كم ثم فعلنا الأمر نفسه لبليون قارة أخرى، وقمنا بعد ذلك بتلوين أحد تلك القطع المعدنية باللون الأحمر ودفناها في مكان ما من بلايين الأكوام المتكونة من القطع المعدنية، ثم دفعنا شخصًا مغمض العينين وسألناه أن يلتقط تلك القطعة المعدنية الحمراء فإن احتمالات أن يصيبها مصادفة هو احتمال من ١٠$^{(٤٠)}$، قارن هذا الرقم بالأرقام المذكورة بالأعلى لتعلم ضآلة احتمال أن يقع الأمر صدفة، بل الحديث عن ضآلة ذلك لا يعبر عن حجم الضآلة.

في آخر مناظرات الملحد الشهير أنتوني فلو والتي أعلن في أولها مفاجأته الكبرى بإيمانه بوجود الخالق، قام بتأكيد وإقرار ما أورده جيرالد شرويدر في الاعتراض على ما يسمى (نظرية القردة)، وهي نظرية تدافع عن الفكرة القائلة بنشوء الحياة بالصدفة عن طريق استعارة رمزية لإمكانية إنتاج (السوناتا) لشكسبير من خلال مجموعة من القردة تقوم بالضرب العشوائي على لوحة مفاتيح، وذلك في زمن لا محدود، يحكي شرويدر التجربة التي قام بها (المجلس القومي البريطاني للفنون)، وذلك بوضع جهاز كمبيوتر في قفص مع ستة قرود، وبعد مضي شهر أنتجت القردة ٥٠ صفحة مكتوبة نتيجةً للضرب العشوائي على لوحة المفاتيح، بعد فحص هذه الصفحات وجد أن القردة لم تستطع أن تنتج ولا كلمة واحدة من كلمات اللغة الإنجليزية، مع العلم أن أقصر الكلمات في هذه اللغة يتألف من حرف واحد مثل A أو I. وحتى تحتسب A ككلمة فإنه يتوجب أن يضرب القرد زر المسافة، ثم حرف A ثم مسافة مرة أخرى، وحتى نتعرف على احتمالية أن يحصل مثل هذا عشوائيًا نقوم بعملية الحساب التالية، لو افترضنا أن لوحة التحكم تتألف من ٣٠ زرًا فاحتمالية إنتاج مثل هذه الكلمة المؤلفة من حرف واحد هو حاصل قسمة ١ على ٣٠ ضرب ٣٠ ضرب ٣٠، ($\frac{١}{٣٠*٣٠*٣٠}$) أي: أن احتمالية حصول مثل هذه الكلمة بالصدفة هو احتمال واحد من ٢٧٠٠٠ احتمال، قام بعدها شرويدر بإجراء حساب لمدى إمكانية الحصول على أحد قصائد السوناتا لشكسبير والتي مطلعها (Shall I compare thee to a summer's day?) بذات الطريقة العشوائية،

فإذا علمنا أن القصيدة مؤلفة من ٤٨٨ حرفًا، واستعملنا الأحرف فقط في لوحة المفاتيح دون الرموز، والتي تمثل ٢٦ حرفًا، فما هو مدى احتمالية حصول مثل هذه القصيدة بالصدفة المحضة عن طريق مثل هذا الضرب العشوائي على لوحة المفاتيح؟ الاحتمال سيكون هو احتمال واحد من ٢٦ مضروبًا في نفسه ٤٨٨ مرة، أي $(\frac{١}{٢٦^{٤٨٨}})$ أو بمعنى آخر احتمال وحيد من ١٠ أس ٦٩٠ احتمال خاطئ $(\frac{١}{١٠^{٦٩٠}})$، وحتى تتعرف على ضخامة هذا الرقم (١٠ وأمامها ٦٩٠ صفرًا) ينبغي أن تدرك أن جسيمات هذا الكون جميعًا (البروتونات والنيترونات والإلكترونات) = $١٠^{(٨٠)}$ أي: ١٠ وأمامها ٨٠ صفرًا، فالرقم الذي نتحدث عنه أضخم من جميع ما تتخيله من جزئيات هذا الكون، انس موضوع القردة ولنتخيل أنه تم تحويل الكون بأجمعه إلى معالجات حاسوبية، كل معالج يزن (٠,٠٠٠٠٠١) جرامًا، وتركنا كل معالج ليصدر عشوائيًا محاولات إصدار السوناتا بحيث يقوم في الثانية الواحدة بمليون محاولة، فإن حاصل المحاولات التي ستقوم بها هذه المعالجات من بداية هذا الكون وحتى اللحظة التي نحن فيها سيكون فقط $١٠^{(٩٠)}$ فما أبعد هذا الرقم مع عدد الاحتمالات الخاطئة لإنتاج السوناتا والتي تمثل $١٠^{(٦٩٠)}$، فإمكانية إنتاج السوناتا عن طريق الصدفة المحضة أمر مستحيل فعلًا، وهو الأمر الذي أقر به أنتوني فلو بعد سماعه لكلام شرويدر، وأقر بأن (نظرية القردة) مجرد هراء، وكلام فارغ تمامًا، وأنه إذا كان من المستحيل إنتاج سوناتا واحدة عن طريق الصدفة المحضة، فنشوء الحياة عن طريق الصدفة سيكون أكثر استحالةً بلا شك[١].

ولجيرالد شرويدر تمثيل طريف يسعى من خلاله للكشف عن عجز الصدفة عن تفسير مثل هذه الظواهر الطبيعية، وحاصل هذا المثال أنه لو قدر أن رجلًا ذهب إلى مدينة لاس فيغاس وهي مدينة القمار الشهيرة، ودخل إلى أحد صالات المقامرة، ليجلس أمام أحد ألعابها، وقام بإدخال عملة معدنية، وسحب الذراع، لتلف العجلات أمامه، ثم تظهر متطابقة معلنة فوزه بالجائزة

(١) انظر كتاب (هنالك إله) لأنتوني فلو ٧٥.

الكبرى، أو بالتعبير الغربي (He hit the jackpot) لاجتاحه حالة من الفرح الشديد، وقد يسري هذا الشعور لمن حوله مهنئين له على فوزه، هب أن هذا الإنسان شعر أن حظوظه مرتفعة في هذا اليوم، فقام بإدخال قرش آخر لذات الجهاز ليفوز ثانية بالجائزة الكبرى، لتجتاحه فرحة عارمة لا توصف، هب أنه جرب للمرة الثالثة والرابعة والخامسة، وفي كل مرة يفوز، وليس أي فوز بل يفوز دومًا وعلى التوالي بالجائزة الأولى، ستنتابه بعد مدة مشاعر شكوك هائلة بأن الذي يجري يستحيل أن يكون واقعًا بمجرد حظوظه بل ستتولد لديه قناعة قبل غيره بأن ثمة عطلًا ما بالجهاز، أو أن ثمة من رتب لموضوع فوزه على هذا النحو على التوالي، يقول جيرالد شرويدر: فلو قدر أننا دخلنا في مقامرة لنحصل على كون قابل لاستيعاب حياتنا، لكنا قد فزنا في كل مرة، وعلى التوالي مع كل محاولة، فهل تعتقد فعلًا أننا كنا محظوظين فقط، أم أن ثمة مدبرًا خلق الكون على هذه الهيئة لاستقبال الحياة؟ إن الأمر أشبه أن تلقي قرشًا ليسقط على نحو متوال على ذات الوجه ١٠٠ ألف مرة، فهل من العقل التعويل على إمكانية الصدفة على إنتاج مثل هذه القضية؟

وقد سعى وليم ديمسكي المختص في علوم الرياضيات لوضع ضابط رياضي لما ينبغي أن يكون بعيدًا عن قبضة الصدفة، وذلك في سعيه للجواب على سؤال: إلى أي حد يجب أن يكون الشيء المخصص ضئيل الاحتمال للوقوع صدفة حتى نقول أنه تم بإرادة فاعل مختار؟ فاقترح وضع معيار رياضي عالٍ جدًّا جدًّا لما ينبغي أن لا يتنازع في استحالة وقوعه صدفة، وذلك إذا كانت احتمالية وقوعه في مقابل احتمالية عدم وقوعه تصل إلى ١ من ١٠^(١٥٠)، ولكن من أين جاء بهذا الرقم الهائل؟ قام باستخراجه وفق المعطيات التالية:

ـ أن عدد الجسيمات الأساسية التي توصل العلماء إلى تقديرها في هذا الكون تبلغ ١٠^(٨٠).

ـ أنه من أجل أن تتغير المادة من حالة إلى حالة فإنه لا يمكن أن يقع في أقل مما يسميه الفيزيائيون (زمن بلانك) (Plank time) وهو زمن ضئيل جدًّا

يجعل ارتداد البصر وكأنه دهور متطاولة بالمقارنة، فزمن بلانك يقدر بثانية واحدة مقسومة على $١٠^{(٤٥)}$ فوفق هذا التقدير فبالإمكان أن يحدث للمادة $١٠^{(٤٥)}$ تغير من حالة لأخرى في ثانية واحدة فقط.

ـ يقدر عمر الكون بحوالي ١٤ بليون سنة، بما يعني أن الكون أقل عمرًا بملايين السنين من $١٠^{(٢٥)}$ ثانية.

ـ بناء على ما سبق فإن أي حدث فيزيائي يقع في الكون فإنه سيحتاج إلى تغير جسيم واحد على الأقل، وذلك في زمن مقداره زمن بلانك، فلنفترض أننا أردنا أن نعطي فرصة زمنية واسعة لحدوث مثل هذا الحدث الفيزيائي صدفة، فلنقل أن عمر الكون بل أكثر هو المجال الزمني لوقوع مثل هذا الأمر، بحيث تتكرر محاولات وقوع مثل هذا الحدث الفيزيائي في الثانية الواحدة $١٠^{(٤٥)}$ مرة، وأن العملية ستستمر في محاولة وقوع هذا الحدث صدفة بمقدار زمني أكثر من عمر الكون كله؛ أي: بحوالي $١٠^{(٢٥)}$ ثانية، فيمكننا القول رياضيًا بأن:

$$١٠^{(٨٠)} \times ١٠^{(٤٥)} \times ١٠^{(٢٥)} = ١٠^{(٢٥+٤٥+٨٠)} = ١٠^{(١٥٠)}$$

وهذا يعني أن أي حدث فيزيائي يكون احتمالية وقوعه أقل من احتمال واحد من $١٠^{(١٥٠)}$ فإنه مستحيل، حتى لو أن استنفدنا كل جسيم في هذا الكون، وكل لحظة فيه من أجل حدوث مثل هذا الحدث، بطبيعة الحال فإن هذه الأرقام أعلى بكثير جدًّا مما نفترضه واقعيًا للحكم على الأشياء بأنها ناشئة عن إرادة فاعل، وليست ناشئة عن الصدفة[١]، ولكن ما الذي نصنعه مع من يعطي الصدفة إمكانيات خرافية، وهذا أحد مواطن الإشكال الكبرى.

فعدد من الملاحدة لديهم إيمان كبير جدًّا بإمكانيات الصدفة على إنتاج الإتقان، وهو ما أعتقد أنه يعد واحدًا من الأصول الفارقة بين الرؤية الدينية، والرؤية الإلحادية، فالمؤمن وإن كان يعتقد أن ثمة ما يمكن أن يقع صدفةً لكن يظل إيمانه بقدراتها محدودًا جدًّا ـ هذا مع التجوز في التعبير بأن للصدفة قدرة

---

(١) Intelligent Design Uncensored 76

أصلًا ـ بينما الملحد لديه إيمان عظيم فعلًا بإمكانية الصدفة على الإنتاج، وهو ما يظهر في كثير من الكتابات والجدليات الإلحادية.

كيف حدث الكون؟ بالصدفة، كيف ابتدأت الحياة؟ بالصدفة، كيف انضبطت هذه القوانين والسنن؟ بالصدفة... إلخ.

فدوكنز مثلًا حين يتحدث عن مبدأ الحياة والوعي والإدراك يجعل ذلك من قبيل ضربة حظ واحدة وقعت بالصدفة، ودانيل دينيت حين أراد تفسير مبدأ الوعي والإدراك تحدث ثم قال: (ثم وقعت المعجزة)[١].

بل أمر الإيمان بقدرات الصدفة يتجاوز هذا بكثير، تأمل في هذا المثال المعبر عن إيمان دوكنز العميق بقدرات الصدفة في الفعل والعمل، والذي يفتح باب استسهال الجواب على تلك الأسئلة المعقدة المتعلقة ببداية الكون والحياة، ويجعل من الصدقة جوابًا محتملًا، يقول في كتابه صانع الساعات الأعمى: (المعجزة هي شيء يحدث ولكن على نحو مفاجئ جدًّا، فلو أن تمثالًا رخاميًا لمريم العذراء قام بالتلويح لنا بيده فجأةً فينبغي أن نتعامل مع الأمر كمعجزة؛ لأن معرفتنا وخبرتنا تخبرنا بأن الرخام لا يتصرف على هذا النحو. لقد تلفظت للتو بالكلمات التالية: «عسى أن تصيبني صاعقة في هذه الدقيقة»، لو أن صاعقة أصابتني فعلًا في نفس الدقيقة، فستعد معجزة، ولكن في الحقيقة فكلا الحادثتين لن يتم تصنيفهما علميًا بأنها مستحيلة قطعًا، سيقال فيها ببساطة أنها بعيدة الاحتمال جدًا)[٢]، إلى أن يقول موضحًا موقفه من المثال الاول: (في حالة التمثال الرخامي، الجزيئات في الرخام الصلب تقوم باستمرار بالتدافع ضد بعضها باتجاهات عشوائية، وتدافع هذه الجزيئات المختلفة على هذا النحو يلغي أثر هذا التدافع، ولذا يبقى يد التمثال في وضع ثابت، ولكن لو حصل بالصدفة المحضة أن جميع الجزيئات قامت بالتحرك بنفس الاتجاه في نفس اللحظة، لتحركت اليد، ولو أنها بعد ذلك تحركت في

---

(١) انظر كتاب أنتوني فلو (هنالك إله) xvii

(٢) The Blind Watchmaker 159

الاتجاه المعاكس لعادت اليد إلى موضعها السابق، بهذه الطريقة فمن الممكن لتمثال رخامي أن يلوح لنا، من الممكن أن يحدث، الاحتمالات ضد وقوع مصادفة من هذا النوع مرتفعة على نحو يفوق الخيال، لكنها ليست مرتفعة على نحو لا يمكن حسابه إحصائيًا، أحد الزملاء الفيزيائيين قام بالتفضل بحسابه لي، الرقم كبير بحيث أن عمر الكون كله سيكون قصيرًا جدًّا عن مجرد كتابة الأصفار! إنه لمن الممكن نظريًا لبقرة أن تقفز فوق القمر باحتمال مشابه، والنتيجة التي نريد التوصل إليها في هذه الحجة أن بإمكاننا حساب مناطق المعجزات غير المحتملة بشكل أكبر بكثير مما نتخيل أنه معقول)[١].

وقد كرر المثال والكلام في كتابه الأحدث «وهم الإلٰه» ص٣٧٣، ومثل هذا الكلام يكشف عن إيمان عميق فعلًا بإمكانات الصدفة، وأنه من الممكن أن تُحدث أي شيء، فوجود احتمال ولو ضئيل جدًّا جدًّا جدًّا بشكل لا يوصف لا يجعله عند دوكنز أمرًا مستحيلًا أو يستدعي التوصيف بالمعجزة، بل يظل ممكنًا ما دام بالإمكان حسابه إحصائيًا، وإذا تقبل الإنسان مثل هذا الأمر تحت ذريعة أنه ممكن، وإن كانت احتمالية تحققه في الواقع ضيئلةً جدًّا، فسيكون في الحقيقة قابلًا لأي شيء. ومن هنا فقد عبر نورمان جيسلر وفرانك توريك بتعبير في غاية الطرافة واستعملاه عنوانًا لكتاب مشترك بينهما وهو (ليس لدي إيمان كافٍ لأكون ملحدًا) (I Don't Have Enough Faith to Be an Atheist)، وقال ستيفن برام مستعملًا ذات الفكرة الرمزية في رسالة ظريفة كتبها لأحد التطوريين: (سيدي! أنا مدهوش من قدرتك على الإيمان بالتطور! فهو يتخطى إيماني بالخلق بكثير! إيماني يحتاج كيفية واحدة وهي حب الإلٰه، أما إيمانك فيتطلب ثلاثة: أن شيئًا أتى من لا شيء (الانفجار العظيم)، وأن الصخور تستطيع أن تُنتج أشياءً حية (الحياة من العناصر غير العضوية)، وأن الطفرات الجينية يمكن أن تحول دودة شريطية إلى آينشتاين! أنت تربح! لا شك أن إيمانك يتخطى إيماني بكثير!)[٢].

---

(١) The Blind Watchmaker 159

(٢) الإلحاد وثوقية التوهم وخواء العدم ١٦٨.

ولو أضفنا هذا الكلام إلى ما سبق ذكره من تشكيك الملاحدة بالمبادئ العقلية الأولية، فكيف ستكون حال المعرفة الإنسانية البشرية؟ فالمبادئ العقلية محل تشكيك، وما نستفيده من خبراتنا بالنظر في هذا الكون هو الآخر محل تشكيك، وهو مشهد معرفي وعلمي شديد القتامة، لا يلتزمه أحد باطراد في الحقيقة وهو كافٍ في الكشف عن خلله العميق.

المفهوم الثاني: التعقيد غير القابل للتبسيط (irreducible complexity):

من المصطلحات التي سكها المختص في مجال الكيمياء الحيوية الدكتور بجامعة لاهاي مايكل بيهي، وذلك في كتابه الشهير «صندوق دارون الأسود» في فصل خصصه لهذا المصطلح بعنوان: (التعقيد غير القابل للتبسيط) (irreducible complexity)، والذي يقوم على فكرة أن الظواهر المركبة المعقدة التي تستدعي وجود أجزاء تعمل معًا بشكل متناغم لا بد أنها وجدت هكذا دفعةً واحدةً، إذ لو اختل منها جزء لاختل النظام بأكمله، وهو ما يكشف عن وجود مصمم صممها على هذه الهيئة المعقدة المركبة المتناغمة، فمن أجل أن تعمل كثير من الأنظمة البيولوجية بشكل صحيح فلا بد أن تتوفر لها ثلاثة أمور:

١ ـ أن تتوفر جميع الأجزاء المطلوبة.

٢ ـ أن تتوفر جميعًا في ذات الوقت.

٣ ـ أن تتألف وتتركب على نحو دقيق وصحيح.

هذه الثلاثية تكشف عن الطريق الوعر جدًّا للصدفة في توفير هذه المتطلبات، وهو ما يستدعي وجود مصمم صممها على هذا النحو المرتب والدقيق، وأنها لم تتطور بفعل قوانين الطبيعة العمياء وعشوائية الطفرات الجينية وعمليات الانتخاب الطبيعي من أشكالٍ بسيطةٍ حتى وصلت إلى هذه الأشكال الأكثر تعقيدًا وتركيبًا، إذ أنها عصية على الاختزال والتبسيط، وهو ما يتناقض مع فكرة التطور، والتي تفترض أن أي نظام بيولوجي معقد فبالإمكان العودة به إلى الخلف خطوة إلى صورة أبسط، ثم أبسط، ثم أبسط،

وهكذا حتى نصل إلى ذلك الأصل البسيط الأول، فإذا استعصت الظاهرة على التبسيط، فإن ذلك يعني بالضرورة أنها وجدت هكذا دفعة واحدة، وإذا كانت كذلك فجواب وجود مصمم هو الجواب الأكثر عقلانية في حال وقع السؤال: كيف وجدت؟ وقد ذكر بيهي في كتابه عددًا من الأمثلة الطبيعية لمثل هذه الظواهر، ومن أشهر تلك التمثيلات مثال (بكتيريا الفلجلم)، والتي باتت أيقونةً لفكرة (التعقيد غير القابل للتبسيط)، فهذه البكتيريا لها ذيل يدور كمحرك يُمكِّنها من السباحة في السوائل بمرونة بالغة، وهذا المحرك مؤلف من أجزاء متعددة كالمجداف والدوار والبطانات، والحلقة محور الدفع وغيرها، وأنها متداخلة بشكل متناسق بحيث لو افتقد جزء منها فلن يعمل المحرك، ليؤكد لنا على أن محركًا معقدًا غير قابل للاختزال كهذا، إنما وجد في الطبيعة دفعة واحدة، وما كان كذلك من الأنظمة فالتفسير الأقرب للمعقول أن يكون ناشئًا عن فاعل مريد مختار صممها على هذا النحو، لا أنها نشأت تدريجيا بفعل الانتخاب الطبيعي والطفرات الجينية شيئًا فشيئًا طبقا للنموذج الدارويني الساذج، هذا مثال واحد فقط، وإلا فالأمثلة كثيرة جدًّا ففي سنة ١٩٩٨ قامت (مجلة الخلية) (Cell) بنشر إصدار خاص عما سمته بـ(الآلات الجزيئية)، وهي عبارة عن بنى شديدة التعقيد تستخدمها كل الخلايا في معالجة المعلومات وبناء البروتينات، ونقل المواد ذهابًا وإيابًا عبر أغشيتها. وقد قدم بروس ألبرتس (Bruce Alberts) وهو رئيس الأكاديمية الوطنية للعلوم هذا الإصدار الخاص بمقالة له عنوانها (الخلية كتجمع من آلات البروتين)، وذكر فيها ما يلي: (نحن دائمًا نبخس الخلايا قدرها.. الخلية كمجموع يمكن أن نتصورها كمصنع يحتوي على شبكة محكمة من خطوط الإنتاج، كل منها يتألف من منظومة من آلات بروتينية كثيرة... لماذا نطلق على هذه التجمعات البروتينية الكثيرة والتي تشكل القاعدة التي تقوم عليها وظائف الخلية بآلات البروتين؟ السبب أنها شبيهة بالآلات التي اخترعها الإنسان للتعامل بكفاءة مع عالمنا المرئي، فإن هذه التجمعات البروتينية تحتوي على أجزاء تتحرك بتناسق

شديد)[١]. فالخلية عالم موار مليء بالأنظمة والأجهزة المختلفة، كل منها مؤلف بطريقة ما ليقوم بوظيفته، وهي بمجموعها تؤدي دورًا في حياة هذه الخلية.

ومن المفاهيم القريبة من مفهوم (التعقيد غير القابل للاختزال) الذي ولّده مايكل بيهي المفهوم الذي قدمه عالم الرياضيات والفيلسوف وليم ديمسكي والذي سماه (التعقيد المخصص) (specified complexity) كمسلك استدلالي لقضية التصميم ووجود مصمم، فحيثما وجد في الطبيعة (تعقيد مخصص) فمن المستحيل أن يكون قد جاء عن طريق الصدفة، بل لا بد أن يكون ثمة من خصصه على هذا النحو المركب المعقد، ويوضح الأمر بمثال يكشف عن مفهوم (التعقيد المخصص) بقوله: (حرف (أ) من حروف الهجاء مخصص، لكن بدون تعقيد، وجملة طويلة من الحروف العشوائية معقدة من غير تخصيص، وقصيدة سوناتا لشكسبير هو معقد ومخصص في آن واحد)[٢]. دعنا نضرب المثال التالي لنوضح الأمر أكثر، استعرض هذه النماذج الثلاث في تراص الأحرف بعضها جنب بعض:

- اعثتة بمنبهث مزي ثمبنحص$نينس٪يةيمو، يخنسمن
- السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
- اب اب اب اب اب اب اب اب اب اب

إذا دققت النظر فيها فيمكن أن تتوصل إلى النتائج التالية: أن تراص الأحرف وتتابعها في النموذج الأول والثاني يبدو معقدًا؛ لأن كل منها تتابعت فيه الرموز على نحو متجدد، ومختلف، وغير مكرر، وغير قابل للاحتمالات، فيما يبدو المثال الثالث بسيطًا غير معقد لكنه متناسق ومتكرر، ومن الواضح لك تمامًا أن النموذج الثاني هو النموذج الذي يستدعي وجود فاعل مختار رتب الأحرف على هذا النحو الدقيق، وذلك لأنه تم ترتيبه وتركيبه على نحو

(١) Science and Evidence for Design in the Universe 67.

(٢) Intelligent Design 47

يحقق وظيفة إيصال المعنى، فاللغة ليست مجرد صف للحروف، وإنما يجب أن تصف الحروف على نحو خاص لتشكل كلمات ويجب الربط بين هذه الكلمات في ضوء قواعد معينة، ومن خلال ذلك يمكن أن تكون الحروف ناقلة للمعنى، أما هي بمجردها بعيدًا عن صنعة التأليف الخاص، فإنها لا تفيد معنى، في ضوء هذا يظهر لنا الفرق الضروري بين المثال الثاني مقارنا بالمثال الأول والثالث، فلئن كان الأول معقدًا لكثرة الأحرف المؤلفة لكن لا يظهر فيه أثر التخصيص، فيمكن أن نتفهم أنها ظهرت على هذا النحو المعقد عشوائيًا دون إرادة مخصصة، والثالث وإن كان مرتبًا لكن بساطته تحملنا على اعتبار احتمال أنه نشأ دون إرادة مخصصة، بل ظهر وفق قانون ما مثلًا، فيما نجد أن المثال الثاني فقط هو الذي يشير إلى فاعل مريد عليم كما تخبرنا فطرنا وتجربتنا الإنسانية، هذا مثال تقريبي فقط للمفهوم الذي أراد وليم ديمسكي التنبيه إليه لتمييز ما يمكن للحتمية والقوانين أن تنتجه، وما يمكن للصدفة والعشوائية والحتمية أن تنتجه أيضًا ليتميز من بينهما ما يستدعي وجود مصمم، فمتى ما وقع في الطبيعة مظهر من المظاهر المعقدة والمخصصة فاعلم أن ثمة من خصصها على هذا النحو ضرورة.

المفهوم الثالث: الجانب المعلوماتي للكون:

حين اكتشف كلٌّ من جيمس واتسون وفرانسيس كريك سنة ١٩٥٣م تركيب جزيء الـ(DNA)، استطاعا أن يحلا لغزًا عميقًا من ألغاز الحياة لكنهما فتحا لنا لغزًا آخر، إن الطبيعة المعلوماتية والموجودة في الشفرة الوراثية هي واحدة من الألغاز المحيرة للعلماء، ومنشأ الحيرة هو محاولة تفسير هذا الحضور المعلوماتي الهائل في داخل الخلايا في ظل رؤية طبيعية مادية ضيقة لا ترغب في الاعتراف بأي تفسير خارج هذا الإطار، ويبدو أنه من الصعب فعلًا تقديم جواب في ظل هذه النظرة العلموية المسرفة، لقد استطاع واتسون وكريك باكتشافهما لتركيب الشفرة الوراثية الكشف عن مخزن معلوماتي هائل يتم التعبير عنه بواسطة أربعة أحرف كيميائية، هذه الأحرف الأربعة يتم ترتيبها بأشكال معينة لأجل حفظ وبث قائمة إرشادات لتكوين

البروتينات والأجهزة التي تحتاجها الخلية من أجل الحياة، لقد افترض كريك سنة ١٩٥٥م أن الأجزاء الكيميائية في (الدي أن أي) تعمل كما تعمل حروف اللغة في تكوين الجمل أو كما تعمل الرموز في إنشاء برامج الحواسيب، فكما أن برنامج الحاسب يتم تأليفه وترتيبه بطريقة معينة للقيام بوظائف محددة، فكذلك يتم ترتيب هذا التتابع في قواعد (النيوكلوتيد) لأداء أدوار معينة وأطلق على فرضيته هذه اسم (فرضية التتابع)، ولقد سجل ريتشارد دوكينز اعترافًا مهمًا بقوله: (الشفرة الآلية للجينات تشبه شفرة الكمبيوتر بشكل خارق، فبعيدًا عن الفرق بينهما في الاصطلاحات، فصفحات من مجلة في البيولوجيا الجزيئية يمكن استبدالها بصفحات من مجلة في هندسة الحواسيب)[(١)]. وهو ما أكده بيل جيتس (Bill Gates) عملاق عالم الحواسيب بقوله: («الدي أن أي» مثل برنامج الكمبيوتر لكنه أكثر تعقيدًا بمراحل من أعقد برمجة إلكترونية صنعها الإنسان)[(٢)]. فإذا كانت الشفرة البرمجية تعود إلى لون من الترتيب المخصص لرمزين فقط (٠,١) تكفيان لتخزين المعلومات وتقديم الوظائف الحاسوبية، وإذا كانت اللغة العربية بأحرفها الـ ٢٩ كافية في تشكيل الجمل وتبليغ المعاني، فإن (الدي أن أي) يعتمد لونًا من التتابع الدقيق لأربعة قواعد نيكولوتيدية تسمى أدينين وثايمين وجوانين وسيتوسين (A.T.G.C) وهذه القواعد الأربعة أو إن شئت الأحرف الأربعة هي المسئولة عن حفظ ونقل المعلومات الجينية التي تقضي بوجود وبناء بروتينات خاصة، وبناء على ما سبق ففرضية التتابع لا تتضمن فقط جانب التعقيد بل تتضمن التخصيص الوظيفي والذي يفتح الباب واسعًا للسؤال الكبير: كيف نشأ هذا التتابع المخصص، أو بعبارة أخرى: من أين جاء هذا المحتوى المعلوماتي المذهل؟

هذا السؤال مهم وخطير وكبير، وهو ما يكشف عن تلك الصعوبة الكبيرة للخطابات المادية في بحثها عن جواب: كيف نشأت الحياة؟ والذي لا يبدو

---

(١) River Out of Eden 17

(٢) The Road Ahead 228

أن الماديين سيصلون فيه إلى نتيجة محققة لأنهم وببساطة يبحثون عن الجواب في المنطقة الغلط، فمنذ أواخر العشرينيات الميلادية اعتقد أولئك العلماء أن بالإمكان تفسير اللحظات الأولى لنشأة الحياة وفق عمليات غير موجهة من (التطور الكيميائي)، ففي كتاب أصل الحياة والذي ظهر سنة ١٩٣٨م قام ألكسندر أوبارين بتقديم فرضية مبتكرة عن التطور الكيميائي تتضمن ظهور الحياة بعمليات بطيئة من التحولات بدأت بمواد كيميائية بسيطة أثناء البداية المبكرة للأرض، فلئن اشتغلت الداروينية في تفسير أصل هذا التنوع بين أشكال الكائنات الحية وكيف ظهرت الأنواع المعقدة الجديدة والكثيرة من شيء أبسط، فمنطقة اشتغال التطور الكيميائي هو في نشأة الحياة وظهور الخلية الأولى أو بعبارة أدق المركب الكيميائي الأول الذي لديه القدرة على استنساخ نفسه، ولا تزال نظريات التطور الكيميائي الطبيعية منذ أواخر الخمسينيات وحتى اليوم عاجزة عن تفسير أصل الحياة فضلًا عن هذا التعقيد والتخصيص في تتابع قواعد الـ DNA الضرورية لبناء الخلية الحية، يقول عالم الكيمياء والفيزياء البلجيكي إليا برجوجين الحائز على جائزتي نوبل: (إحصائيًا فإن احتمال ظهور البنى العضوية بهذا التناسق الدقيق جدًّا صدفةً لتجسد خصائص الكائنات الحية هو صفر)[١].

ويقول البروفيسور فرانسيس كريك: (الرجل الأمين والمجهز بكافة المعارف المتاحة لنا الآن، يمكنه القول بأنه وبطريقة ما يبدو أصل الحياة ـ بحسب معطياتنا اليوم ـ وكأنها معجزة، كثيرة هي الشروط التي يجب توفرها من أجل أن تنطلق)[٢].

وحتى ندرك حجم المأزق المادي هنا ونعرف حجم تعقيد المسألة تخيل أن لديك قفلًا مؤلفًا من ٤ أرقام فما احتمال أن يأتي لص مثلًا فيصيب الترتيب الصحيح صدفة؟ إذا أدركنا أن كل خانة من الخانات الأربعة للقفل

(١) Beyond a Reasonable Doubt 258

(٢) Beyond a Reasonable Doubt 258

يمكن أن يكون رقمًا من بين عشرة (من ٠ وحتى ٩)، فاحتمال أن تصيب الترتيب المطلوب صدفة هو احتمال واحد في مقابل $١٠^{(٤)}$ أي احتمال من ١٠ آلاف احتمال فلو قدرنا أن ذلك اللص حاول فتح القفل بتجربة ما يستطيع تجريبه من الاحتمالات بحيث تكون مدة كل محاولة ١٠ ثواني فسيحتاج إلى قرابة ١٥ ساعة لإنجاز ٥٠٠٠ تجربة، فلو افترضنا أنه يحفظ الاحتمالات الخاطئة ولا يكررها مطلقًا بل ينتقل من رقم إلى رقم آخر، فإنه بعد ٣٠ ساعة سيستنفد جميع المحاولات الممكنة بما يضمن أنه سيصادف الرقم الصحيح يقينًا، وغالبًا سيصادفه قبل استنفاد هذا الوقت كله، دعنا نصعب الأمر قليلًا ولنفترض أن القفل يحتوي على ١٠ خانات، فتشكيلة الاحتمالات الممكنة في هذه الحالة ستكون $١٠^{(١٠)}$ يعني بليون احتمال، فلو جرب أن يصيب الرقم الصحيح صدفة فستكون ضئيلة جدًّا جدًّا حتى لو استغرق حياته كلها في المحاولة، والآن لنأت لأحد الجينات المسئولة عن إنتاج نوع معين من البروتينات والمسئولة بدورها عن أداء أحد الوظائف الحيوية، هذا الجين يجب أن يكون مرتبًا بشكل دقيق جدًّا لأجل إنتاج هذا البروتين المطلوب، واحتماليات الإخلال بالترتيب المطلوب هو $١٠^{(٧٧)}$ في مقابل احتمال وحيد لإصابة الترتيب المطلوب؛ أي: أن المطلوب لفتح قفل هذا اللغز هو أن تصيب الترتيب المطلوب لتلك الأحرف الأربعة (A.T.G.C) من بين
١٠٠٠
٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ احتمال، إن هذا الرقم كما هو ظاهر لك مهول جدًّا، فعدد جميع ذرات مجرة درب التبانة تقدر بـ $١٠^{(٦٥)}$، وهو ما يكشف لك عن صعوبة كون الصدفة مفسرًا صالحًا لنشأة هذه الجمل المعلوماتية، وليس بخافٍ أن تجربتنا الإنسانية البشرية تكشف أن المعلومات مصدرها ذات عالمة، فهذا المستودع المعلوماتي الرهيب الموجود في نواة كل خلية من أجسامنا لا يمكن أن تفسر إلا بفاعل مريد عليم أنشأ هذه المعلومات وأودعها في خلايانا، هذه البدهية الموافقة للفطرة الإنسانية هو الذي حمل فرانسيس كريك على تقديم رؤية في تفسير هذه الظاهرة أو (المعجزة) بحسب

تعبيره، فزعم أنه من المحتمل أن كائنات فضائية أكثر تطورًا منا هي من قامت ببذر بذرة الحياة الأولى على الأرض، وأنها من قام بصياغة البرمجة الأولى للأحياء، وذلك في كتابه (الحياة نفسها) (Life Itself)، والحقيقة أن كريك لم يفعل شيئًا بتقديم مثل هذا التفسير إلا بترحيل السؤال للوراء خطوة، فالسؤال ما زال قائمًا، وكيف وجدت تلك الكائنات الفضائية؟ ثم إنه حين أحال الجواب إلى (الفضاء) فإنه ـ وبحسب فروض العلم الطبيعي الذي حمله على تقديم مثل هذا الجواب ـ عكر إمكانية التحقق من صحته عبر فتح مجال إمكانية الإبطال، إنه لمن الواضح تمامًا أن المحرك الإلحادي هو المحرك الفاعل هنا، فمؤشرات ما يراه تشير باتجاه خالق عليم حكيم، لكنه عاجز عن الاعتراف به متشبث برؤيته المادية للكون والوجود، فسعى إلى إحالة الملف إلى (مخلوقات) أرقى، يعلق مايكل دينتون صاحب الكتاب الشهير (التطور نظرية في أزمة) (Evolution a Theory in Crisis): (لا شيء يوضح استعصاء مشكلة أصل الحياة على الحل كحقيقة أن تفكر بعض النخب العلمية العالمية بشكل جاد في فكرة أن الحياة تم بذرها في الأرض من خلال كائنات فضائية)[1].

وليس أمر الجانب المعلوماتي محصورًا في الإطار السابق فقط، بل هي ظاهرة في الوجود كله فالمادة والطاقة وحدها لا تكفي لتفسير ما في الوجود من أنظمة وأجهزة وأحياء، فالمعلومات تشكل جزءًا محوريًا في ظهور موجودات الكون كلها على هذا النحو المحكم، وهو ما يدل على عليم حكيم أظهر هذه الكائنات للوجود بكمال علمه وقدرته وحكمته، وإن رغبت في قراءة تفاصيل حول هذه القضية فيمكن مراجعة الكتاب الممتع لستيفن سي مايرز «التوقيع في الخلية» (The signature in the cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design) وهو كتاب موسع في حكاية قصة المعلومات في الخلايا.

ولوليم ديمسكي بالمشاركة مع وينستون إيورت وروبرت ماركس ورقة

(١) Evolution a Theory in Crisis 271

علمية حديثة (٢٠١٥م) منشورة في مجلة (IEEE) بعنوان (خوارزميات التعقيد المخصص في لعبة الحياة) (Algorithmic Specifed Complexity in the Game of Life) وهي ورقة تسعى لوضع إطار نظري كاشف عن وجود المعنى في الطبيعة.

ما سبق من مظاهر الإتقان يكشف عن الطبيعة الغائية الموجودة في هذا الكون، وهو ما يمكننا من التعرف على حِكم الأشياء، وهذه الطبيعة دالة عليه ـ سبحانه ـ الذي لم يخلق الكون بما فيه عبثًا، بل خلقه لحِكم وغايات عظيمة، يقول الإمام البيهقي ـ عليه رحمة الله ـ: (إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك، وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع ما يحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد، فالسماء مرفوعة كالسقف، والأرض مبسوطة كالبساط، والنجوم منضودة كالمصابيح، والجواهر مخزونة كالذخائر، وضروب النبات مهيأة للمطاعم والملابس والمآرب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب مستعملة في المرافق، والإنسان كالمملك البيت المخول ما فيه، وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام، وأن له صانعًا حكيمًا تام القدرة بالغ الحكمة، وهذا فيما قرأته من كتاب أبي سليمان الخطابي رَحِمَهُ اللَّهُ)[1].

وأما برهان المقدمة الثانية (الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعل عليم حكيم):

فدليلها مبدأ السببية، والذي سبق تفصيل القول فيه، فالإتقان والإحكام يستدعي وجود سبب، وسببه وجود فاعل عليم صدر عنه فعل الإتقان فوقع مفعوله وهو الصنعة المتقنة، أذكر أنني ناقشت مجموعة من الشباب المنكرين لوجود الله، فوصلوا من خلال نقاش مطول إلى قناعة بوجود موجود متعال على هذا الكون، هو السبب في وجوده، وخروجه من عالم العدم إلى عالم الوجود، وأن هذا الموجود متصف بالقدرة، ولولا ذلك لكان عاجزًا عن

(١) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ٣٩.

التسبب في حدوث العالم، استمر النقاش بعدها في محاولة للبرهنة والتدليل على أن هذا الفاعل القادر عالم كذلك، وقلت لهم: أقررتم بأن وجود الصنعة دال على قدرة الصانع، فأقروا أن إتقان الصنعة دال على علم الصانع، فوجئت باعتراض أحدهم زاعمًا أن الصنعة المتقنة لا يلزم بالضرورة أن تكون ناشئة عن علم، بل قد تقع بالصدفة، فأوردت لهم مثلًا من وحي حياتي الشخصية وقلت لهم: كنت في أحد الأيام بجانب أهلي ومعنا أحد بناتي، وهي صغيرة السن، ولصغرها فإنها كانت تمسك القلم بقبضتها كاملة وتخربش في أوراق أمامها، فجأة رفعت إحدى تلك الأوراق وقالت لوالدتها: ماما دولفين، التفت لأرى صورة مقاربة لصورة سمكة فعلًا، فسألت صاحبي: هل يمكن القول بناء على هذه الرسمة فقط أن ابنتي تلك تعرف الرسم أو لا؟ فقال لي: يمكن ويمكن، فقلت: جميل جدًّا، فلو أردت أن أتأكد من معرفتها بالرسم وأن ما رسمته لم يكن مجرد صدفة، فيمكنني أن أسألها أن ترسم لي صورة أخرى مثلها مرة ومرتين وثلاثا، فإن استطاعت فيمكننا القول بأنها تعرف الرسم، وإلا فإن رسمتها تلك قد وقعت صدفة بالفعل، فقال لي: نعم، فقلت له: فلنطور طبيعة الاحتجاج قليلًا، ولنقل إذن: إن الصنعة المتقنة المكررة دالة ضرورة على علم الصانع، فوافق، ثم قلت له: فهب أنني دخلت على ابنتي ووجدتها ترسم صورة مركبة ومعقدة بيتا وسحابا وشمسا وأشجارا ونهرا وطيورا وهكذا، فهل يلزمني أن أطلب منها أن ترسم لي رسمة أخرى أم أن هذه الصورة المعقدة والمركبة كافية في الدلالة على علمها بالرسم، قال: هي كافية، فقلت له: فلنطور وجه الدلالة أكثر بقولنا: الصنعة المتقنة المكررة والمركبة دالة ضرورة على علم الصانع.

فمبدأ السببية يكشف لنا أن مثل هذه المفعولات المتقنة تستدعي وجود فاعل هو سبب ظهور أثر الإتقان فيها، ومما يؤكد هذا المعنى، أن احتمالات نشأة مظاهر الإتقان لا تخرج عن احتمالات ثلاث: الحتمية، والصدفة، وإرادة فاعل عليم، ولا يبدو أن ما نتحدث عنه من مظاهر الإتقان يمكن أن يفسر بالإطار السنني أو الحتمية القانونية بعيدًا عن إرادة فاعل مختار، كما سبق،

كما لا يمكن أن يكون مثل هذا الإتقان الذي نتحدث عنه واقعًا بالصدفة، كما سبق أيضًا، فلم يبق إلا الاحتمال الأخير وهو أن مظهر الإتقان هذا ناشئ عن فاعل عليم، وأضيف هنا تمثيلًا طريفا ساقه نديم الجسر في كتابه (قصة الإيمان) يوضح استحالة كون الصدفة تفسيرًا صالحًا لمظاهر الإتقان التي نراها، وذلك في سياق المحاورة الجارية بينه وبين من أسماه بحيران بن الأضعف، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

(حيران: ما هي قيمة المصادفة في ميزان العقل السليم؟

الشيخ: الآن جاء دور الإبر، خذ هذا اللوح، واغرز فيه إبرة، وضع في ثقبها إبرة ثانية أخرى، وقل لي يا حيران، إذا رأى إنسان عاقل هاتين الإبرتين، وسأل: كيف أُدخلت الثانية في ثقب الأولى، فأخبره إنسان معروف بالصدق أن الذي أدخلها رجل ماهر قذف بها من بعد عشرة أمتار، فاستطاع أن يدخلها في شق الإبرة الأولى، ثم أخبره إنسان آخر معروف بالصدق أيضا أن الذي ألقاها صبي صغير ولد من بطن أمه أعمى، فوقعت في الشق (بطريق المصادفة) فأي الخبرين يُصدّق؟!

حيران: إنه ولا ريب يميل إلى تصديق الخبر الأول، ولكنه أمام صدق المخبرين يرى أن المصادفة ممكنة، فلا يجزم بترجيح أحد الخبرين على الآخر.

الشيخ: ولكن إذا رأى هذا الرجل إبرة ثالثة مغروزة في شق الثانية أيضا، فهل يبقى عدم الترجيح على حاله؟!

حيران: كلا، بل يتقوى ترجيح (القصد) على (المصادفة)، ولكنه على كل حال يبقى ترجيحا ضعيفا.

الشيخ: ولكن إذا رأى الرجل أن هناك عشر إبر، كل واحدة منها مغروزة في ثقب الأخرى التي تليها، فهل يبقى ترجيح فكرة القصد على ضعفه؟!

حيران: كلا، بل يتقوى عنده ترجيح (القصد) حتى تكاد فكرة المصادفة أن تتلاشى.

الشيخ: ولكن لو جاء إنسان من أولئك يصدق فيهم القرآن: (وكان الإنسان أكثر شيء جدلا) وأخذ يجادله في معنى الاستحالة العقلية والاستحالة العادية، ويبرهن له على أن الصدفة ليست مستحيلة لا عقلًا ولا عادةً، ولكنها تكون أحيانا مستبعدة، فإن صاحبنا العاقل لا بد أن يذعن.

حيران: إن العقل يذعن، ولكن القلب يميل إلى ترجيح (القصد).

الشيخ: ولكن إذا ترقينا في تعقيد الأحجية، وقلنا: إن الإبر العشر مرقمة بخطوط لكل واحدة منها رقم، من الواحد إلى العشرة، قيل لنا في الخبر: إن الصبي الأعمى أعطي كيسا فيه هذه الإبر العشر مخلوطة مشوشة، وأنه كان يضع يده في الكيس ويستخرج الإبر تباعًا على ترتيب أرقامها بطريق المصادفة، ويلقيها فتقع الأولى في شق المغروزة في اللوح، وتقع الثانية في الأولى، والثالثة في الثانية، والرابعة في الثالثة، وهكذا حتى أتم إدخال الإبر العشر بعضها في بعض، على ترتيب أرقامها، وأن ذلك قد حصل بطريق المصادفة، وجاء ذلك الإنسان المجادل يحاول أن يبرهن على أن إمكان المصادفة لم يزل موجودا، وغير مستحيل عقلا، فماذا يكون موقف صاحبنا العاقل مع هذا المجادل؟

حيران: لا ريب في أنه لا يصدقه؛ لأن المصادفة بهذا التتابع والتعاقب بعيدة جدًّا جدًّا، وإن لم تكن مستحيلة.

الشيخ: بل إنها في مجال الأعداد الكبرى تصبح مستحيلة بداهة يا حيران.

حيران: أعتقد أن هذه البداهة تأتينا مما جربناه في الحياة من ندرة تكرر المصادفات وتعاقبها.

الشيخ: كلا، ولكن هذه البداهة تعتمد في أعماق العقل الباطن على قانون عقلي رياضي لا يمكن الخروج عنه.

حيران: ما هو هذا القانون يا مولاي؟

الشيخ: إنه قانون المصادفة الذي يقول: (إن حظ المصادفة من الاعتبار

يزداد وينقص بنسبة معكوسة مع عدد الإمكانات المتكافئة المتزاحمة)، فكلما قل عدد الأشياء المتزاحمة، ازداد حظ المصادفة من النجاح، وكلما كثر عددها قل حظ المصادفة، فإذا كان المتزاحم بين شيئين اثنين متكافئين، يكون حظ المصادفة (واحد ضد اثنين)، وإذا كان التزاحم بين عشرة يكون حظ المصادفة بنسبة (واحد ضد عشرة)؛ لأن كل واحد له فرصة للنجاح مماثلة لفرصة الآخر، بدون أقل تفاضل طبعا.

وإلى هنا يكون الحظ في النجاح قريبًا من المتزاحمين، حتى لو كانوا مائة أو ألفًا، ولكن متى تضخمت النسبة العددية تضخما هائلا، يصبح حظ المصادفة في حكم العدم، بل المستحيل، ذلك لأنه إذا اتفق للصبي الأعمى أن سحب أول مرة الرقم (١)، قلنا: إن حظ المصادفة للرقم (١) تغلب على الأعداد الأخرى المتزاحمة معه بنسبة (واحد ضد عشرة)، وأما إذا اتفق له أن سحب العددين (١ و٢) بالتتابع، قلنا: إن حظ المصادفة للعدد الثاني هو بنسبة (واحد ضد مائة)؛ لأن كلا من العشرة يزاحم (للرتبة الثانية) ضد عشرة، فيصح التزاحم بين مائة، وإذا اتفق أن سحب الصبي الأعمى الإبر الثلاثة (١ و٢ و٣) على التوالي، قلنا: إن حظ المصادفة بنسبة (واحد ضد ألف)؛ لأن كلًا من العشرة يزاحم ضد مائة، وهكذا، فإذا افترضنا أن الصبي سحب الإبر العشر على ترتيب أرقمها، فإن حظ المصادفة يصبح بنسبة (واحد ضد عشرة مليارات) إلى آخر المثل الذي أقامه[1].

---

(١) قصة الإيمان ٢٩٢.

أشهر الاعتراضات على دليل الإتقان والإحكام

بعد أن انتهينا من تفصيل الكلام على الدلالة العقلية الثانية الدالة على وجود الله، وهو دليل النظم والإحكام، نستعرض أهم ما قيل في الاعتراض على هذه الدلالة، وهذه الاعتراضات توجهت إلى مقدمتي الدليل، كما توجهت إلى النتيجة، وسيتم عرضها بحسب المنطقة التي توجه إليها الاعتراض.

الاعتراضات على المقدمة الأولى: (أن الكون متقن محكم):

الاعتراض الأول: الإتقان مجرد إسقاط نفسي:

من أعجب الاعتراضات التي اطلعت عليها رد بعض الملاحدة لمظاهر الإتقان والروعة الموجودة في هذا الكون تحت ذرائع شتى وبدرجات متفاوتة، فبعضهم يشكك في أصل وجود هذا الإتقان بذريعة أن الأمر مجرد إسقاط نفسي على هذا الكون، فقراءتنا للكون تعطينا هذا الإيحاء الموهم دون أن يكون لهذا الوهم معنى موضوعي قائم في الكون، بمعنى آخر كوننا نرى الإتقان فيما حولنا لا يعني بالضرورة أن ثمة صنعة متقنة في حد ذاتها، فمشاهدتنا لمنحوتة على شكل إنسان مثلًا يكتسب قيمته من كوننا بشرًا ندرك طبيعة الصنعة التي فيها، فلو قُدِّر أن مخلوقًا لم ير إنسانًا في حياته فقد يمر بجانبها دون أن يلحظ أي معنى للإتقان متوهمًا أن الأمر لا يعدو أن يكون حجرًا عاديًا، أو حجرًا تعرض لعوامل تعرية طبيعية، دون أن يكون هناك

تدخل فعلي لفاعل مختار، ولو أن من لا يعرف أحرف لغةٍ معينة وهي مباينة تمامًا للغته فشاهد تلك الحروف فقد يتوهم أنها مجرد خربشات عشوائية، فملاحظة ما فيها من معنى ناشئ عن إسقاط نفسي عليها، وكنت أتوهم أن مثل هذه النظرات محصورة في بعض المقولات الفلسفية الغريبة كبعض مقولات الفيلسوف الملحد دولباخ دون أن يكون لها تداول جاد في الفضاء الإلحادي المعاصر حتى قرأت شيئًا من هذا التداول، بل ووجدته في بعض ما جرى معي شخصيًا من حوارات. والحقيقة أن هذا الاعتراض غريب جدًّا، ويتضمن مكابرة فادحة، ومغالطة عجيبة، بل ذات التمثيلات التي تم سياقها هنا تكشف عن هذه المغالطة الطريفة، فكون الحجر منحوت من قِبل فاعل مختار، أو كون تلك هي حروف لغة معينة تكشف عن أن الإتقان له قيمته الموضوعية في هذه الموضوعات، وأن المعرفة والعلم هو الذي قاد لاستكشاف هذه الحقيقة، فما في الكون من صنعة متقنة ما زال يتكشف لنا مع ازدياد معارفنا وعلومنا، وستظل حالة التكشف هذه قائمة ما تقدمت المعارف والعلوم، ومثل هذه الطريقة في التفكير تقود صاحبها ولا بد إلى إلغاء الحقائق الموضوعية كلها، فإنك إن شككت في إفادة الصنعة المعقدة المركبة للعلم وقمت بالتحذير من مثل هذا التصور تحت ذريعة نسبية هذا الحكم، وأنه لا تحقق فعليا موضوعيا له، فسيؤول بك الأمر إلى التشكيك في كل ما حولك لإمكانية أن تكون هي الأخرى مجرد إسقاطات نفسية دون أن يكون لما حولك قيمته الموضوعية المستقلة عنك، إنها تنزع عن التصور الإنساني البشري وتفسيراته كل قيمة موضوعية وتحيلها إلى مجرد معرفة نسبية قابلة للتشكيك، وهي ما يمكن أن ينتهي بصاحبه إلى نمط من أنماط السفسطة، والحق أن أولئك المشككين لا يتعاملون في حيواتهم اليومية بمثل هذه الطريقة لمنافرتها للفطرة الإنسانية السليمة، ولأن لوازمها تؤول إلى القضاء على جميع مسوغات السعي لاستكشاف العالم والتفاعل معه.

الاعتراض الثاني: مغالطة الضبط الدقيق:

من الكتابات المهمة، والتي باتت تحتل موقعها الخاص عند الملاحدة الجدد عند مناقشة قضية (المعايرة الدقيقة للكون) كتاب الفيزيائي الملحد فكتور

ستنجر والذي عنون له بـ «مغالطة الضبط الدقيق» (The Fallacy of Fine-Tuning) وهو بالمناسبة مؤلف كتاب «الله فرضية باطلة» والذي يعد أحد الكتابات المركزية للظاهرة الإلحادية الجديدة، فكرة الكتاب ظاهرة من عنوانه، فهو يسعى لمناقضة الفكرة السائدة بأن الكون يتسم بالإتقان الشديد حتى على مستوى ثوابته الكونية وبعض أحواله، وأنه لولا هذا الضبط الدقيق لاستحال وجودنا، وهي فكرة شائعة في كتابات كثير من علماء الطبيعة متدينين وملحدين، بل إن فكتور ستنجر نفسه يصرح بأنه (حتى الملاحدة المختصون في الفيزياء يجدون ما يسمى (بالمبدأ الإنساني) صعب التفسير ماديًا، ويجدون أنفسهم مضطرين لاقتراح أكوان متعددة لتفسير هذه الظاهرة)[١]. والحقيقة أن قائمة المؤمنين بالمعايرة الدقيقة كبيرة وطويلة تضم أسماء متعددة ومتنوعة في موقفها من تفسير هذه الظاهرة، فمن بين الأسماء باختصار: بارو، وكار، وكارتر، وديفيز، ودوكنز، وديتش، وإيليز، وجرين، وجوث، وهاريسون، وهوكنج، ولند، وبيج، وبنروز، وبلكنجهورن، وريز، ونديج، وسمولين، وسوسكند، وتجمارك، وتبلر، وفلنكن، ووينبرج، وويلر، ويلزك، وغيرهم الكثير[٢]، وقد ساق ستنجر في كتابه عددًا من عبارات العلماء يعبرون فيها عن اندهاشهم من هذه الظاهرة المذهلة والإتقان الشديد، فمما نقله من عبارات مصرحًا بأنها مجرد انتقاءات من عدد ضخم من الكتابات حول الموضوع[٣]:

ـ يقول الفلكي إدوارد روبرت هاريسون: (ها هو الدليل الكوني على وجود الله، حجة التصميم والتي قدمها بيلي في صورة محدثة ومجددة، الضبط الدقيق للكون يقدم دليلًا بدهيًا لرب مصمم، قم بالاختيار بين صدفة عمياء تفتقر إلى عدد هائل من الأكوان، أو مصمم لكون واحد).

ـ يقول فرانسيس كولنز المختص في علم الوراثة، ورئيس مشروع

---

(١) The Fallacy of Fine-Tuning 37.

(٢) القائمة من ورقة لعالم الفلك (لوك بارنز) والتي سيأتي ذكرها بعد قليل.

(٣) The Fallacy of Fine-Tuning 18

الكشف عن الجينوم البشري: (الضبط الدقيق لجميع الثوابت والقوانين الفيزيائية من أجل إمكان حدوث حياة ذكية ليست عائدة للصدفة، ولكنها تعكس عمل من خلق هذا الكون ابتداءً).

ـ يقول الطبيب مايكل أنثوني كوري: (الدرجة المذهلة من المعايرة الدقيقة لهذه العوامل الأساسية والتي تلت لحظة الانفجار الكبير تكشف عن درجة معجزة من الهندسة الدقيقة، والتي لا تبدو متصورة في حال انعدام مصمم ذي قدرات حسابية خارقة).

ـ يقول الفلكي جورج جريستين: (حينما نفحص الأدلة فإن فكرة وجود ذات متعالية تبدو ضرورية، هل من الممكن أنه وبشكل مفاجئ، ومن غير قصد، وقعنا على الأدلة العلمية المثبتة لوجود كائن أعلى؟ هل هو الله الذي تدخل وصنع الكون لمصلحتنا؟).

ـ عالم الفيزياء النظرية توني روثمان يضيف: (عالم اللاهوت في القرون الوسطى والذي كان ينظر في سماء الليل البهيم من خلال عيون أرسطو، ويرى الملائكة تحرك الأفلاك على نحو متناغم، أصبح اليوم هو عالم الكونيات، والذي ينظر لذات السماء من خلال عيون أينشتاين، ويرى يد الله تعمل لا بواسطة الملائكة، وإنما بالثوابت في الطبيعة... حين نواجه جمال الكون، وهذه المصادفات الغريبة في الطبيعة، فإن من المغري القيام بقفزة إيمانية من العلم إلى الدين، أنا واثق أن كثيرًا من الفيزيائيين يرغبون في ذلك أتمنى فقط أن يعترفوا بذلك).

هذه بعض العبارات والتي نقلها فكتور ستنجر، وإلا فعبارات العلماء من مختلف الفروع المعرفية والتي تكشف عن هذه الحقيقة الكونية المذهلة كثيرة جدًّا، أظن بعضها قد مر سابقًا وسيأتي في ثنايا البحث المزيد.

وترتكز أطروحة ستنجر على معطيات متعددة منها:

ـ أنه يجادل في مدى دقة بعض الحسابات المتعلقة ببعض الثوابت، وأن هامش التغير أكبر مما يقترحه بعض الباحثين، والحقيقة أن هذا ليس مشكلًا، فعلى التسليم بصحة حساباته دون حسابات مخالفيه، ستظل مسألة المعايرة

والضبط قائمة، فلو أن شخصًا قال: لا بد من إصابة احتمال واحد من بين مليون احتمال للفوز بجائزة، فتعقبه آخر قائلًا: بل يمكنه الفوز لو أصاب ١ أو ٢ من بين تلك الاحتمالات لظلت إمكانية وقوع هذين الاحتمالين من بين جميع تلك الاحتمالات أمرًا مستبعدًا في ظل الصدفة المحضة، هذا طبعًا بالنسبة لبعض الحسابات التي تعقبها فقط، مع ملاحظة أن المطلوب هو وقوع حالة من التوافق بين ثوابت ومعطيات متعددة حتى يتحقق للكون الاشتراطات المطلوبة من أجل أن يوجد، وأن توجد فيه الحياة، فليس ميزان وجود الكون وعدمه متعلقًا بثابت معين دون غيره، بحيث أن توسيع مجال الاحتمالات الخاصة به، والتي تجعل إمكانية مصادفة الرقم المطلوب صدفةً أوسع وكافيًا لتحقيق المطلوب، بل المطلوب إصابة جميع القيم الأخرى.

ـ ومن الأفكار التي يطرحها أن سقوط المنظومة الكونية كلها لا يكون لمجرد تغير واحد من تلك الثوابت، إذ بالإمكان أن يتغير بعضها، ولا يكون مؤثرًا سلبًا على بقاء المنظومة بشرط إعادة ضبط ثوابت أخرى، بمعنى آخر بإمكان ثابت معين أن يتخذ قيمًا متعددة، لكن سنحتاج لإعادة معايرة بقية الثوابت لتتوافق مع هذا التغيير الجديد، فمجموعات الثوابت التي يمكن أن تستوعب الحياة ليست محصورة في سلسلة واحدة من الثوابت، هي الثوابت الموجودة في كوننا، بل بالإمكان إنتاج سلاسل أخرى قادرة على استيعاب الحياة، وهو ما يوسع مجال وقوع سلسلة من هذه السلاسل صدفة، دون احتياج إلى جريان عملية ضبط[1]، ويمكن تقديم الملحوظات التالية على هذه الفكرة:

الأولى: أن هذا إن صح في حق بعض الثوابت فإنه لا يصح في ثوابت أخرى أو أحوال كونية معينة، فمن المعايير المشترطة لوجود الحياة معايير مستقلة، ويبدو أن أدنى إخلال فيها سيؤدي حتمًا إلى جعل الكون غير صالح للحياة.

---

(١) The Fallacy of Fine-Tuning 70

الأمر الثاني: أن إنتاج عدد من سلاسل الثوابت الفيزيائية هذه، والقادرة على استيعاب الحياة وقبولها يصادفه مشكلة أن السلاسل الممكنة وغير القادرة على استقبال الحياة أكثر بشكل خرافي من السلاسل الممكنة، بل لا نسبة بينهما، فهذا الاعتراض لم يجب على أصل السؤال المطروح هنا وهو: كيف ضُبطت هذه الثوابت الفيزيائية؟ إذ احتمالية وقوع أحد حزم الثوابت القابلة للحياة، دون حزمة أخرى لا تقبل الحياة احتمال ضئيل جدًّا جدًّا جدًّا، وهو ما يستدعي سؤالا: لماذا انتقيت هذه الحزمة من الثوابت دون تلك؟

ثالثًا: أن احتمالية انضباط كل الثوابت في حزمة واحدة وتوافقها على النحو المطلوب احتمال ضئيل جدًّا، في مقابل احتمالات أن يختل هذا الثابت الفيزيائي، أو يختل ذاك دون أن يصادف تعديلًا في بقية الثوابت بما يجعل المجموع قابلًا لاستيعاب الحياة.

فالخلاصة: أن احتمالات المعايرة والضبط على النحو المطلوب تظل ضئيلة بشكل فلكي في مقابل الاحتمالات المضادة، أو بتعبير ريتشارد دوكنز: (بأية طريقة وبأي عدد من الاحتمالات يمكن أن نكون في ضوئها أحياء، فبالتأكيد هنالك طرق أكثر، وبشكل هائل لنكون ميتين)[١].

ـ ينتقد فكرة انحصار أشكال الحياة العضوية في الطبيعة الكربونية فقط، وأن فكرة الضبط الدقيق إنما تم اقتراحها لتفسير صلاحية الكون لاستقبال هذا النمط الخاص من أنماط الحياة، فما المانع أن تكون لدينا أنواع من الكائنات الحية لا تشكل قاعدتها الكيميائية الكربون، بل تكون معتمدة مثلًا على السيلكون، وإذا أمكن أن تكون لدينا أنماط حياتية خارج إطار القاعدة الكربونية، فاحتماليات ظهور الحياة ـ حتى لو تغيرت قيم الثوابت الطبيعية عما هي عليه ـ قائمة، وأن قصارى الأمر أن هذه الثوابت الموجودة في كوننا صالحة لاستقبال الحياة الكربونية، فلو أنها تغيرت فقد يكون الكون أيضًا صالحًا لاستقبال الحياة، ولكن على نحو مختلف، وللإجابة على هذا الإيراد،

---

(١) The Blind Watchmaker 9

وبعيدًا عن الدخول التفصيلي في قضية إمكان ظهور حياة سيليوكونية، أو غيرها، ومدة احتمالات ظهور أنماط أخرى من الحياة في مقابل الحياة الكربونية، فإن هذا الاعتراض لا يصلح أن يورد في وجه تلك الظروف والملابسات، والتي تبدو مضبوطة بشكل دقيق جدًّا من أجل نشأة الكون ووجوده، فكما سبق أن جملة من تلك الظروف والملابسات تم معايرتها على نحو دقيق من أجل أن يبقى الكون موجودًا بعد ابتداء وجوده، ولئلا يعاود انكماشه فيفنى، إضافة إلى الضبط الواقع من أجل أن يكون الكون قابلًا لنشأة النجوم والكواكب، والتي تقوم بدورها بإنتاج الكيمياء بطبخ مختلف المواد الكيميائية فيها، وأن بعض أنماط الضبط الدقيق هي التي أوجدت التوازن الدقيق بين أن يكون الكون عبارة عن حساء هيدروجيني كبير، لا توجد فيه إلا هذه المادة البسيطة، أو أن يكون عبارة عن هيليوم فقط، فمسألة الضبط الدقيق يفسر لنا أمورًا متعددة، ومن بين القضايا المفسرة المسألة الأكثر عمقًا والمتعلقة بهذا الكون وهو نشأة الحياة، فقصارى ما يسعى إليه فكتور ستنجر كما تلاحظ هي محاولة التخفف من الاحتمالات التي تبدو في غير صالح الكون في مقابل تكثير عدد الاحتمالات التي في صالحه، لكن المشكلة أننا حتى لو سلمنا بصحة أطروحته المخففة من تلك، والمكثرة من هذه، فإن فرق الاحتمالات بين الطرفين سيظل هائلًا إلى حد كبير، وهو ما يجعل سؤال الضبط والمعايرة قائمًا ومشروعًا، وهب أن طرفًا قال: احتمال وقوع هذا الأمر هو واحد في بليون بليون بليون بليون بليون بليون احتمال، فقال له آخر: لا، بل هو مائة احتمال من بليون بليون بليون بليون احتمال، فيبدو لي أن احتمالات وقوع الأمر هي في الحالتين ضئيلة جدًّا جدًّا.

ومن أجود ما رأيته من نقد موجه لأطروحة ستنجر في كتابه هذا ورقة علمية مهمة بعنوان (The Fine-Tuning of the Universe for Intelligent Life)[1] للمختص في مجال الفيزياء الفلكية لوك بارنز (Luke A. Barnes) وقد

---

(١) http://arxiv.org/PS_cache/arxiv/pdf/1112/1112.4647v1.pdf

نشرت في المجلة العلمية المحكمة (منشورات المجتمع الفلكي الأسترالي) (Publications of the Astronomical Society of Australia) وهـي عـبـارة عـن ورقة علمية نقدية مطولة لكثير مما جاء في كتاب فكتور ستنجر، وقد بلغ الأمر إلى حد اتهامه بالوقوع في كثير من الأخطاء العلمية، وكشف عددًا كبيرًا منها، الأمر الذي حدا بفكتور ستنجر للرد عليه في ١٢ صفحة[١]، وليعاود بارنز الرد عليه بعد ذلك[٢]، ويمكن أن نرصد بعض المعطيات المتعلقة بالجدل الدائر بينهما بما يرجح كفة الأطروحة التي قدمها بارنز في مقابل أطروحة ستنجر:

الأول: أن بارنز مهتم بمجال الكوزمولوجي، وله فيه عدد من الأبحاث المنشورة، وهو مبحث ألصق بقضيتنا من اختصاص ستنجر، والمتعلق بفيزياء الجسيمات.

الثاني: أن ستنجر إنما يعبر في كثير من مباحث كتابه عن رؤاه الذاتية، أما الموقف العلمي الذي ينطلق منه بارنز في هذه المسألة هو الموقف الأكثر شيوعًا في الدوائر العلمية.

الثالث: أن ستنجر ينطلق من مقدمات غريبة في بناء رؤيته في هذه المسألة، خذ مثلًا قوله في أثناء حديثه عن إشكالية المعايرة الدقيقة بين نسبة الإلكترون إلى كتلة البروتون: (يمكننا المجادلة بأن كتلة الإلكترون ستكون أصغر بكثير من كتلة البروتون في أي كون قريب من كوننا، ولو بشكل بعيد)[٣]. والمعنى الذي يريد قوله: أن صغر الإلكترون في مقابل كتلة البروتون أمر طبيعي لا يستدعي معايرة دقيقة، لكن الطريف خاتمة هذه العبارة، والتي تكشف سوء فهم عميق لظاهرة الضبط الدقيق محل البحث، فليس من المستغرب أن تكون الأكوان (القريبة) من كوننا لها خصائص (قريبة) من كوننا، ومن بينها ضآلة حجم الإلكترون بالمقارنة بحجم البروتون، لكن البحث هنا إنما يدور على سؤال: لماذا كان الأمر كذلك؟ ليس بالمقارنة مع

---

(١) http://arxiv.org/pdf/1202.4359.pdf

(٢) http://letterstonature.wordpress.com/2012/05/02/in-defence-of-the-fine-tuning-of-the-universe-for-intelligent-life/

(٣) The Fallacy of Fine-Tuning 164.

حزمة محدودة من الأكوان المقاربة لحال كوننا، وإنما مع عدد الاحتمالات اللانهائية من أكوان مخالفة، وهو ما يشكل اللغز، والذي يستسهل ستنجر حله بالمعلومات الفيزيائية المتوافرة ودون الحاجة إلى تقديم فرضيات من جنس الأكوان المتعددة، والتي ستأتي وغيرها، وهو موقف يسطح فعلًا حجم المشكلة حين نتطلب تفسيرًا ماديًا طبيعيًا لها.

الرابع: أن ستنجر ينطلق من رؤى فلسفية شديدة الإشكالية، ولا تتسم مواقفه العلمية بالاطراد والتوافق مع مثل هذه الرؤى، مما يحمل المراقب على الارتياب كثيرًا في طبيعة مثل هذه الأبحاث خشية من تسرب بعض التحيزات الأيديولوجية المسبقة، خذ مثلًا قوله في معرض حديثه عن مبدأ السببية وأن كل ما له بداية فلا بد له من سبب: (هل هذه المسألة معتمدة فعلًا على حقيقة تجريبية؟ وهل قولنا: كل ما له بداية له سبب حقيقة فعلًا؟ من البديهي أننا لم نشاهد بداية كل شيء، وبالتالي فلا يصح لنا أن نقول: بأن كل ما له بداية فلا بد له من سبب، ومثلما أشار الفيلسوف الأسكتلندي العظيم ديفيد هيوم في بحث حول الفهم الإنساني: حتى لو أننا شاهدنا وقوع حدث عقب حدث آخر فليس بمقدورنا أن نستنتج بأن ثمة علاقة بين الحدثين)[١]. مثل هذا الموقف ينبغي أن يحمل صاحبه على اطراح ما بين يديه من اشتغال علمي، إذ عدم الانطلاق من مثل هذه المسلمة، والمنازعة فيها يقف على الضد من الموقف العلمي الذي يتطلب الكشف عن أسباب الظواهر الطبيعية، بل تعرض لمسألة ما يمكن أن يقع لحواسنا من أغلاط ويذكر لذلك بعض التمثيلات ليقول: (القمر (قد) يكون موجودًا فعلًا)[٢]، ويصرح بأن المكان والزمان إنما هي مجرد معايير كمية اخترعها الفيزيائيون، ولا يلزم أن يكون لها تحقق فعلي في الخارج[٣]، ومما يكشف حالة التحيز لنظرته المادية أنه يصرح بأن فكرة نشأة الكون من خلال كائنات فضائية أقرب للعقل من فكرة وجود خالق[٤]. ويقول

(١) The Fallacy of Fine-Tuning 116

(٢) The Fallacy of Fine-Tuning 53

(٣) The Fallacy of Fine-Tuning 51

(٤) The Fallacy of Fine-Tuning 23

في معرض حديثه عن الثابت الكوني (Cosmological Constant): (أية حسابات تخالف البيانات بمقدار ١٠ أس ٥٠ أو ١٢٠ هي ببساطة خطأ ويجب أن لا تحمل على محمل الجد، يجب أن ننتظر فقط الحسابات الصحيحة)[١].

هذه العبارة تكشف عن التحيز لموقف مبدئي مضاد لفكرة الضبط الدقيق، فحقيقتها أن الحسابات لا بد أن تكون خطأ لماذا؟ لأنها لو لم تكن كذلك للزم أن يكون الثابت الكوني مضبوطًا فعلًا، ويكشف (لوك بارنز) في ورقته عن الخلل الواقع في فهم ستنجر لهذه المسألة وأنه ليس ثمة تعارض حقيقي بين البيانات وبين التقديرات الحسابية هنا.

الخامس: في الفصل ١٣ من كتابه قام ستنجر بالاعتراض على مسألة الضبط الدقيق بالاستعانة بنتائج برنامج حاسوبي قام بإنشائه قبل أكثر من ٢٠ سنة، وسماه (MonkeyGod)، وهو برنامج موجود على موقعه الشخصي على شبكة الإنترنت، وفكرته هو تقديم نوع من المحاكاة للكون عبر التلاعب بأربعة من الثوابت الفيزيائية بحيث يمكن تخليق أكوان افتراضية متعددة ومختلفة الخصائص بتغيير قيم تلك الثوابت، قام ستنجر بوضع جملة من المعطيات التي يرى أنها ضرورية من أجل وجود الحياة، ليقوم البرنامج بتقديم النتائج بنسب الأكوان الصالحة للحياة في ضوء تلك المعايير في مقابل ما لن يكون صالحًا، وقد قدم (بارنز) نقدًا موسعًا لنتائج هذا البرنامج ختمه بقوله: (برنامج (MonkeyGod) معيب بشكل عميق بحيث تكون نتائجه عديمة المعنى)، فمن أوجه النقد التي قدمها مثلًا: أن الفرضيات التي بنى عليها صلاحية الكون للحياة لم تكن مأخوذة من تلك المعطيات شديدة الدقة، والتي سبق بحثها، وأن المعايير الثمانية التي اعتمدها للحكم بصلاحية الكون للحياة فيها مشكلات، فاثنان منها لا صلة لها بالموضوع أصلًا، حيث أدخل في المعايير عدد الساعات في اليوم، وأنها يجب أن تتجاوز ١٠ ساعات، وطول السنة وأنه يجب أن يتجاوز مائة يوم، فليس من الواضح ما صلة هذين المعطيين

---

(١) The Fallacy of Fine-Tuning 219

بوجود الحياة من عدمه، وكذلك ذكر (بارنز) أنه أخطأ في ثلاثة معايير، وأحد المعايير يعتبر ناقصًا، بل إن المعادلة التي اعتمدها لحساب توزيع الاحتمالات فيها مشاكل.

أظن ما سبق كافيًا في إعطاء تصور عن بعض مشكلات الاعتراض الذي قدمه (فكتور ستنجر)، ومن شاء التوسع فليرجع إلى الجدل الذي دار بين الرجلين فيما أشرت إليه سابقًا من أوراق، إضافة إلى الأطروحة النقدية التي قدمها الفيلسوف روبن كولنز (Robin Collins) والتي عنون لها بـ(مغالطات ستنجر) (Stinger's Fallacies).

الاعتراض الثالث: الضبط الدقيق ضئيل جدًّا في هذا الكون الفسيح:

من المواقف التي تعبر عن قدر من التنكر لمبدأ المعايرة الدقيقة، وإن لم يبلغ حد الإنكار الكلي له، ذلك الموقف الذي يعترف بوجود ضبط دقيق، ولكنه ضبط ضائع في خضم كون واسع جدًّا، غالبه غير صالح للحياة، يقولون: كيف يصح أن نقول: إن الكون مضبوط بدقة وعناية في حين أن ٩٩,٩٩٩٩٩٩٩٩٩٪ من هذا العالم فارغ، وغير صالح للحياة؟ وهو اعتراض سمعته مرارًا من كريستوفر هيتشنز، بل لما اعترف ريتشارد دوكنز في الجلسة المشهورة (بفرسان الإلحاد الأربعة) بأن دليل الضبط الدقيق هو أقوى الأدلة الموجودة عند المتدينين، بادره هيشتنز بمثل هذا الجواب، يصور ريتشارد كارير الموضوع بقوله: لو كان الكون الذي نحن فيه بحجم منزل ما، فإن المكان الصالح فيه للحياة سيكون أصغر من ذرة واحدة، فهل لو دخلت إلى مثل هذا المنزل ستخرج بنتيجة أنه معاير بشكل دقيق من أجل وجود الحياة؟

وثمة قضيتان يجب ملاحظتهما في الجواب على هذا الإشكال:

الأول: أن هذه الطريقة في عرض الاعتراض مضللة، فإن فكرة الضبط الدقيق تعني أنه في مقابل احتمالات وجود أكوان يستحيل وجود حياة فيها مطلقًا، ولو كذرة في بيت، فإن الكون الذي نحن فيه وجدت فيه الحياة، وأن هذه الوضعية هي وضعية استثنائية إلى حد كبير جدًّا كما سبق باعترافات

الفيزيائين، وبما ذكروه من أمثلة تدل عليه، وأن هذه الوضعية الاستثنائية تستحق الاعتراف بأنها استثنائية، والتفتيش عن السبب في وجودها، فليس السؤال هنا: لماذا وجد هذا الفراغ الهائل في الكون؟ وإنما السؤال: لماذا وجدت الحياة في هذا الكون مقابل احتمالات هائلة جدًّا باستحالة وجودها؟ فوجود الإتقان في هذا القدر ـ وإن كان ضئيلًا بالمقارنة إلى مجموع الكون ـ كافٍ في إقامة الدلالة المطلوبة حتى لو قدر عدم وجود الإتقان في منطقة أخرى، إن الأمر أشبه ما يكون برجل أمر أبناءه بترتيب البيت بعد أن رآه غارقًا في فوضى عارمة، ولما رجع رأى أن جزءًا يسيرًا جدًّا من البيت قد تم ترتيبه، فهل يصح أن ينفي أن هذا الجزء، وإن كان يسيرًا لم يرتبه أحد؛ لأن غالب البيت ما زال غير مرتب.

الثاني: أن عدم علمنا بالحكمة من اتساع الكون ليس مبررًا كافيًا للتنازل عن معرفتنا بالمعطيات التي تقف خلف وجود الحياة في نقطة ضئيلة من هذا الكون، واستسهال هذه المسألة، بل يذكر بعض الفيزيائيين أن بعض المعطيات المهمة لوجود الحياة تستدعي مثل هذا الاتساع، فيذكر (لوك بارنز) مثلًا في أحد الحوارات والمنشورة صوتيًا على موقع (www.commonsenseatheism.com) بأنه لأجل أن يستوعب الكون الحياة في أرجاء أرحب وأكثر فيجب أن تزيد كتلته في تلك المناطق، ولو حصل ذلك لزادت الجاذبية، ولو زادت الجاذبية لأدى ذلك إلى التعجيل بانكماش الكون لحظة الانفجار الكبير، فالمسألة تحتاج إلى التفتيش عن الأسباب التي تقف خلف هذا الاتساع الهائل، وهل له تأثير إيجابي على وجود الحياة في هذا الكون بدل السعي في تهميش حجم التعقيد الواقع في مختلف المعايير التي نحتاجها لأجل إيجاد كون صالح للحياة.

ثم إن قيمة الأشياء لا تقاس بأحجامها المادية، فمع الاعتراف بضآلة حجم الإنسان مقارنة بهذا الكون المهيب، إلا أن حجمه المعنوي يربو عليها، وما وهبه الله له من الإحسان والكرامة لا يمنع من أن يكون هذا الكون بما فيه مخلوقًا لأجله، وما أحسن قول الشاعر:

وتحسب أنك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الأكبر

ومن الطبيعي أن ينظر الملاحدة إلى الإنسان بمثل هذه النظرة التحقيرية، إذ هو لا يعدو أن يكون صدفةً بيولوجية، وأنه كجنس مهما طال عمره فمصير هذا الجنس إلى الفناء، فمن الفناء جاء وإليه يرحل، دون أن يكون له أدنى قيمة موضوعية، أو يكون هنالك غاية من وجوده.

الاعتراض الرابع: ليس لنا علم إلا بهذا الكون فلا يحق لنا الحكم على غيره:

من الاعتراضات الغريبة التي قيلت في سياق التشكيك بظاهرة الإتقان والدقة العالية الموجودة في الكون، أننا لم نصادف إلا هذا الكون الذي نحن فيه وبالتالي فليس لدينا سبيل إلى عقد مقارنة بين هذا الكون وأكوان أخرى لنتحقق من مدى الإتقان الواقع فيه من عدمه، يقول فكتور ستنجر: (لا أجد سببًا مقنعًا لتخيل أي كون آخر بقوانين مختلفة؛ لأنه لا وجود لقوانين أخرى يمكننا كبشر أن ننفذ إليها، كل ما نعرفه هو ما نشاهده، وقصارى ما يمكننا فعله إقامة نماذج تسعى لوصف تلك المشاهدات)[1]، والحقيقة أن هذا الاعتراض يعبر عن حالة من المكابرة أو الجهل بطبيعة الإتقان الذي نتحدث عنه، ومقدار الضبط الدقيق الموجود في هذا الكون والذي يمكن إدراكه من خلال ما سبق ذكره من تمثيلات، والتمثيلات أكثر وأكثر، ومنها ما ذكره الفيزيائي جون بيرو: (خذ ورقة وضع عليها نقطة حمراء تلك النقطة تمثل كوننا، والآن تلاعب قليلًا بواحد أو أكثر من ثوابتنا الفيزيائية، أو المقادير الفيزيائية، وبالتالي سيكون لدينا وصف لكون آخر، ويمكن أن تشكل نقطة جديدة بالقرب من النقطة السابقة، إذا كانت مجموعة الثوابت والمقادير المذكورة تسمح بوجود الحياة فضع نقطة حمراء، وإن كانت تعبر عن كون لا يسمو لوجود الحياة، فضع نقطة زرقاء، كرر العملية اعتباطيًا مرات عديدة حتى تمتلئ الورقة بالنقاط، الذي ستحصل عليه هو بحر من اللون الأزرق مع نقاط قليلة جدًّا من اللون الأحمر)[2]، بل إن من الأمور البدهية أن إمكانية ملاحظة

---

(١) The Fallacy of Fine-Tuning 234

(٢) On Guard: Defending Your Faith with Reason and Precision 113

الإتقان لا يتوقف بالضرورة على عقد المقارنة بينه وبين الفوضى، لنعلم هل الحالة التي أمامنا متقنة أم لا؟ فالإتقان حالة يمكن استكشافها في كثير من الأحيان دون الوقوف على ما يضادها، وبشكل عام هذا النمط من التفكير يغلق باب البحث العلمي عن السبب الذي يقف خلف كون هذه الثوابت على هذا النحو، فصاحب هذه العقلية سيقول: الأمر كذلك وكفى، بل منهجية التفكير هذه تغلق إمكانية إقناع الطرف المقابل بوجود الله تعالى لإمكان أن يتذرع بأن هذا الأمر واقع في كوننا، وليس في مكنتنا الاطلاع على أكوان أخرى لنستوثق من مدى استثنائية هذا الأمر، فلو أننا اكتشفنا بأن الشفرة الوراثية للإنسان مثلًا قد كتب فيها: (صنع من قبل الله)، لاحتمل أن يجادل هذا المخالف بأن الأمر كذلك فعلًا، ولا سبيل إلى معرفة هل هذا أمر استثنائي يستدعي وجود فاعل مريد قدير، أم هذا أمر طبيعي بالنسبة للكون الذي نحن فيه.

ومما يمكن أن نلحقه بهذا الاعتراض، وإن كان اعتراضًا قائمًا بذاته لمعنى مشترك بينه وبين الاعتراض السابق، وإن كان موقعه الأنسب في فقرة تالية: الاتكاء على مبدأ يسمى (المبدأ الإنساني الضعيف) (Weak Anthropic Principle).

وهذا الاعتراض من أغرب الاعتراضات، وأكثرها هزالًا في الأطروحات الإلحادية مع شيوعه في كثير منها. (المبدأ الإنساني) ـ كما سبق ـ تعبير عن فكرة أن قدرًا من المعايرة الواقعة في هذا الكون ضرورية لوجود الإنسان، وأنه لولا تلك المعايرة لما كنا موجودين، ليتم طرح السؤال بعدها: فما الذي أوجب أن يكون كوننا على هذا النحو؟ أما (المبدأ الإنساني الضعيف) فيقتصر على جزء من المبدأ دون أن يدخل في متاهة السؤال المترتب عليه، فيقول: لولا أن الكون معاير بشكل دقيق لما كنا موجودين لنتحدث عن ذلك، أو بعبارة أخرى: لأننا موجودون فلا بد أن يكون الكون مضبوطًا من أجل وجودنا، فاحتمالات وجودنا في كون يسمح لنا بالحياة هي في الحقيقة ١٠٠٪، فلا محل للاستغراب ولا موضع للتساؤل، يكشف جون

لزلي عن وجه الإشكال بالمثال التالي: تخيل أنك واجهت فرقة كبيرة من القناصة، وسمعت قائدهم يأمرهم بإطلاق النار عليك وسمعت فرقعة البنادق، ولكنك لم تمت، فهل يصح أن تقول في هذه الحالة بطبيعة الحال: لم تصبني رصاصة إذ لو أصابتني لما كنت هنا لأتحدث عن ذلك، الموقف العقلاني في هذه الحالة هو السعي في التفتيش عن السبب في عدم إصابته برصاصة واحدة من سيل الرصاصات تلك، ولكن وفق هذا الاعتراض الذي يطرحه المتشككون ينبغي أن لا نستغرب في كونه حيًا لتخلف إصابته بالرصاص، إذ لو أصابته رصاصة لكان ميتًا، هذه منطقة الإشكال في هذه الفكرة الساذجة: يجب علينا أن لا نستغرب من تلك الاحتمالات الهائلة في وجه المعايرة الدقيقة للكون؛ لأنك موجود لملاحظتها، إن الأمر سيكون شبيهًا تمامًا برجل فاز في لعبة مقامرةٍ ألف مرةٍ على نحو متتابع، فإذا تساءلنا: كيف فاز بهذا الشكل وحصل هذه الأموال؟ فهل من المقنع أن يقال: حصل هذه الأموال لأنه فاز في كل مرة، ولو لم يفز لما حصلها.

فالحقيقة أن مثل هذا الاعتراض يمثل هروبًا صارخًا من السؤال المشروع: لماذا وجد هذا الاحتمال الضئيل لوجود كون على هذا النحو الدقيق في مقابل احتمالات لا متناهية لأكوان غير دقيقة، يقول مارتن ريز: (أحد الاعتراضات الساذجة القول بأننا لن نكون موجودين لو كانت عواقب القوانين الطبيعية مملة، نحن موجودون هنا وبالتالي فليس ثمة شيء مفاجئ حول الموضوع، يبدو أن هذا ليس مقنعًا بالنسبة لي، وأنا معجب بالمثال الشهير الذي قدمه الفيلسوف جون لزلي بهذا الخصوص)[1]، بل إن ريتشارد دوكنز نفسه يؤيد وجهة النظر هذه ويقول في أحد محاضراته: (أوافق أولئك الذين لا يرون مثل هذا الجواب مقنعًا)، ثم ذكر جون ليزلي والمثال الذي أقامه في الاعتراض على هذا الاعتراض.

هذه أهم الاعتراضات المقامة على مبدأ كون الكون متقنًا محكمًا، وهو

---

(١) God and Design the Teleological Argument and Modern Science 213

ما أظن أن أكثر الناس لا يتنازعون فيه، فالضرورة الحسية دالة عليه، وكذا الحقائق العلمية، ولو كان الكون الذي نحن فيه خاليًا من أي أثر للإتقان لكان مختلفًا على نحو هائل مما هو عليه، بل لما كنا هنا لنتحدث عن هذا الاختلاف.

الاعتراضات على المقدمة الثانية (أن الإتقان والإحكام يستدعي وجود فاعل له):

تقوم فكرة المعارضة هنا أن مظاهر الإتقان والإحكام القائمة في هذا العالم لا يلزم بالضرورة أن تكون صادرةً عن فاعل قدير مريد عليم، بل يمكن أن تنشأ بأسباب مادية طبيعية لا تستدعي بالضرورة وجود مثل هذا الفاعل، فإذا تجاوزنا مسألتي الصدفة والحتمية كجوابين صالحين لتفسير ظاهرة التعقيد هذه، لما ذكرناه سابقًا، فقد تنوعت المقترحات الإلحادية لتفسير ظاهرة الإتقان هذه، وتشكل هذه المقترحات أهم الاعتراضات على هذه المسألة، فمن الاعتراضات التي قيلت:

الاعتراض الأول: نظرية التطور:

وهي نظرية شديدة الهيمنة في مجال العلوم البيولوجية، بل يمتد تأثيرها إلى فروع معرفية متعددة وفكرية أيضًا، ولقد عبر الدكتور عبد الوهاب المسيري مرةً كاشفًا عن طبيعة الهوية الثقافية الغربية المعاصرة اليوم بأنها (حداثة داروينية)، وأفضل تصوير تم تقديمه للكشف عن وجه معارضة الإتقان الموجود في الأحياء باستعمال أداة التطور، الفكرة المركزية التي قدمها ريتشارد دوكنز في كتابه (صعود جبل الاحتمال البعيد) (Climbing Mount Improbable).
تقول هذه الفكرة: لنتصور جبلًا عاليًا له جانبان أحدهما شديد الانحدار يستحيل أو يصعب جدًّا تسلقه، والآخر منحدر، ولكن بشكل متدرج يسهل معه المشي عليه صعودًا لقمة الجبل، وأردنا أن نصعد هذا الجبل، فيمكننا أن نصل بصعوبة شديدة عبر الجانب شديد الانحدار، وإن كان أقصر في المسافة، أو يمكننا الصعود بسهولة على الجانب الآخر، ولكن سنحتاج لمسافة طويلة

للوصول إلى القمة، لنقل أن الأنظمة البيولوجية المعقدة تمثل رأس الجبل في هذا المثال، فإمكانية الوصول إلى هذه الأنظمة عبر المسافة القصيرة صعب جدًّا، إذ تألف وتركب مثل هذه الأنظمة دفعة واحدة بذاتها مستحيل، ولكن يمكن أن تتألف وتتركب شيئًا فشيئًا عبر الانتخاب الطبيعي باستبقاء الصفات الصالحة لبقاء الكائن الحي، وتطويره للمرحلة التالية، هكذا خطوة خطوة حتى نصل لرأس القمة.

أذكر أنني كنت مرة في نقاش مع مجموعة من الشباب الذين كانوا متأثرين بخطاب الملاحدة، فأورد أحدهم اعتراضًا من وحي هذه الفكرة، حيث اعترف بعد نقاش مطول بعدم صلاحية الصدفة كتفسير لمظاهر التعقيد والتركيب والإتقان الموجودة في هذا الوجود فقال لي: فعلًا التعقيد الذي نشاهده اليوم في الكون والأحياء لا يمكن أن يخرج هكذا للوجود دفعة واحدة بالصدفة، ولكن ماذا لو أن الأمر كان في بداياته بسيطًا، ثم إن هذا البسيط مع مرور الزمن تطور إلى هذه المظاهر المركبة المعقدة، فمن المستحيل أن إنسانًا مثلًا خرج من الماء هكذا دفعة واحدة لتفاعلات كيميائية عشوائية، ولكن خروج خلية مثلًا بالصدفة أقرب للإمكان، ثم إن هذه الخلية أخذت في التطور البطيء شيئًا فشيئًا، حتى ظهرت مختلف الأحياء، ومن بينها الإنسان.

وبعيدًا عن مناقشة تفاصيل هذه المسألة كون الخلية بسيطة فعلًا، ومدى إمكانية أن تظهر للوجود صدفة، أو أنها هي مبتدأ الحياة أصلًا، فإن الفكرة واضحة جدًّا، فالفكرة الخطيرة كما يعبر دانيل دينيت والتي قدمها تشارلز داروين هي أن النظم المعقدة يمكن أن تأتي عن طريق متدرج طويل، ولا يلزم أن تظهر للوجود هكذا دفعة واحدة.

ولست بصدد تقديم مناقشة تفصيلية لـ(نظرية دارون) هنا، وما يمكن أن يقال في الاعتراض على بعض تفاصيلها، إذ الأمر يستدعي فعلًا بحثًا مستقلًا يدرك ذلك أي مهتم بهذه القضية، ولكني سأركز على مناقشة الصلة بين هذه النظرية، ومبدأ وجود الله تعالى، وهل تتضمن اعتراضًا مقبولًا فعلًا على دلالة

الإتقان والإحكام على وجوده ـ سبحانه ـ ولعلي ألخص ذلك في النقاط التالية:

أولًا: هل ثمة تلازم ضروري بين الإيمان بالداروينية، وإنكار وجود الله تعالى؟ هذا أحد الأسئلة الجدلية في المحيط الغربي، وقد شاهدت فيلمًا وثائقيًا موسعًا لمعالجة هذا السؤال، ومحاورة حول ذات الموضوع بعنون: (هل التطور يفترض ضمنيًا الإلحاد؟) بين كنث ملر وأورسلا جودإنوف إضافة لكتابات متعددة، وفيما يبدي ريتشارد دوكنز نوعًا من الحماسة المفرطة للتأكيد على أن اللازم العلمي لهذه النظرية لمن فهمها إنكار وجود الله، بل إنه يحكي أن مبتدأ إلحاده شخصيًا يعود إلى اطلاعه عليها، ولكن هل الأمر كذلك فعلًا؟ هل هناك تلازم ما بين نظرية التطور، وبين إنكار وجود الله تعالى؟ الظاهر أنه لا تلازم ضروري بينهما، فالواقع يشهد بأن ثمة مؤمنين بوجود الله تعالى، ومؤمنين في ذات الوقت بنظرية التطور، بل إن دارون نفسه حين وضع كتابه «أصل الأنواع» مبشرًا بهذه النظرية ما كان منكرًا لوجود الله تعالى، بل كان مؤمنًا بوجوده، فلم تكن هذه النظرية في حد ذاتها سببًا في تنكره لإيمانه، وإنما جاء مثل هذا التنكر لاحقًا في حياته، وذلك عقب وفاة أحد بناته، ووقوعه تحت سطوة سؤال الشر والعدل الإلٰهي.

ولكن: هل ما سبق كافٍ في التدليل على عدم وجود تلازم علمي حقيقي بين النظرية والإلحاد؟ بمعنى آخر: هل المؤمنون بوجود الله وبنظرية دارون في ذات الوقت واقعون في نوع من التناقض العلمي، وأن شهادة الواقع بوجود من يُسلِّم لهذه القضية وتلك في نفس الوقت ليس كافيًا في رفع التلازم الضروري بين الإلحاد والداروينية؟ الذي يبدو لي أيضًا أنه لا تلازم ضروريا بينهما، لا من جهة الواقع، ولا حتى على مستوى النظرية ذاتها، فليس هناك ما يمنع عقلًا من الإقرار بوجود الخالق، والإقرار بصحة النظرية، يوضح هذا.

ثانيًا: أن الفضاء الذي تعمل فيه الداروينية هي النظم البيولوجية، وهذه النظم وإن كانت مظاهر الإتقان ظاهرة فيها، بل على حد تعبير دوكنز معرفًا علوم الأحياء في أول كتابه (صانع الساعات الأعمى) بقوله: (علم الأحياء هو

دراسة الأشياء المعقدة والتي يوحي مظهرها بأنها مصممة لغرض ما)[1]، فمظهر التصميم ليس موضع الخلاف هنا، وإنما موضع الخلاف: هل هي موهمة لذلك فقط، أم أنها مصممة لغرض فعلًا؟ وأيًا ما كان الأمر، فإن مظاهر الروعة والجلال والإتقان والإحكام الموجودة في الوجود أوسع دائرة بكثير من المجال البيولوجي، وليس للداروينية صلة بتلك الفضاءات، وإن سعى البعض بمجازات لفظية لإقحامها أحيانًا في بعض تلك الفضاءات، فانتقاء الثوابت الكونية مثلًا، والقوانين الفيزيائية الناظمة للكون، وظروف وملابسات اللحظات الأولى لولادة الكون، ومقادير ما تشكل فيها من مواد وغيرها لا تتماس مع نظرية التطور أصلًا، فضلًا عن أن تكون الداروينية قادرة على تفسير مثل هذه المسائل، فقصارى الأمر ـ لو صح ـ أن الداروينية تقدم تفسيرًا في فضاء علمي ووجودي محدود، لكنها لا تستغرق الوجود كله، ومع ذلك فلا يلزم من الإيمان بالداروينية إلغاء دور الإلٰه حتى في المجال البيولوجي كما سيأتي، فمن المبالغة أن يأتي ريتشارد دوكنز ليجعل لكتابه الشهير «صانع الساعات الأعمى» عنوانًا فرعيًا نصه: (لماذا يكشف دليل التطور عن كون بغير تصميم) (Why the Evidence of Evolution Reveals a Universe Without Design).

ثالثًا: من الممكن عقلًا أن تكون هذه النظرية جزءًا من سنة الله تعالى في الخلق، وأنه ـ سبحانه ـ استعمل أداة التطور لأجل تخليق الأجناس والأنواع، فإذا كانت مسألة آدم عليه ـ الصلاة والسلام ـ مسألة محسومة بالنص في التصور الإسلامي، فإن بقية الأحياء الواقعة في المملكتين الحيوانية والنباتية، باقية على أصل الجواز العقلي، ولا يظهر لي أن هناك مانعًا ظاهرًا من جهة الشرع على كون مثل هذا التطور ممكنًا في هذين الفضائين، مع التنبه إلى أن مجرد الإمكان لا يلزم منه أن يكون الأمر واقعًا متحققًا، بل لا بد من البرهنة، والتدليل على صحة النظرية، وكونها فاعلة في أرض الواقع، وهو ما لا أراه

---

(١) The Blind Watchmaker 1

قائمًا، بل أرى أن النظرية تتضمن خروقات كثيرة ومشكلات تجعلها في مأزق حقيقي، وأعتذر كما ذكرت سابقًا عن عجزي عن الدخول في دائرة الكلام في مثل هذه التفصيلات والاعتراضات هنا، وذلك لطول البحث، وضرورة معالجته في كتابة مستقلة، ولكني لا أخلي هذا المقام عن ذكر بعض الاعتراضات العجلى:

○ من الاعتراضات الطريفة التي يذكرها الملحد اللاأدري ديفيد برلنسكي (David Berlinski) في بعض المناسبات الاعتراض التالي: تخيل أنك أردت أن تجعل من البقرة مثلًا كائنًا صالحًا للعيش في الماء، كم عدد التغييرات التي يجب أن تحدثها في تلك البقرة من أجل أن تكون كائنًا مائيًا؟ ستحتاج إلى إحداث تغييرات كثيرة جدًّا في الجهاز التنفسي والهضمي وفي الجلد.. إلخ، يقول: لنفترض أن عدد التغييرات التي نحتاج إلى إحداثها ليست كثيرة، بل مائة تغيير فقط، يمكن أن تشكل المسافة الفاصلة بين ذلك الحيوان الأرضي (البقرة)، والحيوان البحري (الحوت)، إن الأمر أشبه بتحويل سيارة إلى غواصة، عدد التغييرات المطلوبة تكشف عن ضرورة وجود مائة حلقة بينية بين الطرفين، بمعنى آخر ستكون عندنا بقرة ثم بقرة محسنة بتغيير واحد، ثم بقرة محسنة بدرجتين وهكذا، حتى نصل إلى النسخة النهائية من البقرة، والتي تحولت بفعل تلك التغييرات جميعًا إلى حيوان بحري، المشكلة أن السجل الأحفوري لا يساعد كثيرًا على تغطية هذا الكم الكبير من الحلقات البينية، وهذا ما يفرض مشكلة حقيقية مع الداروينية، نعم سيبرز الداروينيون كعادتهم بعض الحلقات البينية، وسيقولون: وجدنا عشرة حلقات مثلًا، ولكن كان ينبغي أن يُولِّد هذا العدد الضئيل من الأحافير في مقابل ما كان يفترض أن نجده سؤالًا كبيرًا، وأين ذهبت بقية الحلقات وهي الأكثر؟! إن الأمر شبيه بعادة بعضهم في التقاط صورة يومية لطفله على مدى سنوات، ليقوم بعد ذلك بضم تلك الصور الواحد منها تلو الآخر في مقطع مرئي يُظهر بشكل متسلسل التغيرات الطارئة على ذلك الطفل طيلة تلك السنوات على نحو متدرج يصعب ملاحظته لمن كان قريبًا منه، ولا يضر كثيرًا ضياع بعض الصور هنا أو هناك،

فستظل عملية التدرج الواقع في شكل ذلك الطفل الظاهر في ذلك المقطع تجري على نحو سلسل من غير كبير تقطعات، وهذا تمامًا ما ينبغي أن نتوقعه من نظرية التطور، فالسجل الأحفوري هو عبارة عن الصور المتتابعة المحفوظة لعملية التطور البطيء المتدرج، المشكلة هنا أن المحفوظ من تلك الصور هو الأقل بكثير جدًا من الصور غير المحفوظة، بما يجعل الحلقات المفقودة أصلًا وليس العكس. هذا الواقع المشكل هو الذي حمل التطوري الشهير ستفن جيل جولد بمشاركة نيلز إيلدريج على طرح نموذجه التطوري القائم على فكرة القفزات والتي سماها بـ(التوازن المتقطع) (Punctuated equilibrium)، وأن التطور في الحقيقة لا يزحف زحفًا عبر مدد زمنية هائلة كما هو شائع، وإنما تقع تطورات سريعة في مدد زمنية متقاربة تربط المجموعات الرئيسية من الكائنات، في مقابل طول فترات بقاء أنواع الكائنات الثابتة، ولأجل سرعة تلك التطورات وعدم ثباتها فلم يتم حفظها في السجل الأحفوري بشكل جيد، فبإمكان التطور الانتقال بنا من النقطة (ألف) في سلم التطور إلى النقطة (ياء) بعدد متسارع من القفزات، فتكون المدة الفاصلة بينهما قصيرة جدًا بالمقارنة بالنموذج التقليدي لنظرية التطور. هذا النموذج وإن قدم جوابًا على هذه المعضلة فهو الآخر يفتح الباب واسعًا لاعتراضات متعددة، بل ولاعتراضات أعمق وأوسع، وهو ما يفسر حالة عدم القبول الواسع لهذا النموذج، بل إن ستيفن جيل جولد نفسه تراجع في آخر عمره عن هذا النموذج المقترح.

○ ومن الإشكاليات أيضًا ما يمكن أن يقال حول طبيعة وتقنيات (التطور الكبروي) (Macroevolution)، وهو التطور الواقع بين الأنواع، فالتطور مصطلح دال على وقوع تغير في مدة زمنية، وهذا التغير قد يكون تغيرًا في النوع الواحد، كالتطورات الواقعة في الكلاب مثلًا في أحجامها وأطوالها وهيئاتها وألوانها وغير ذلك، أو حتى في وجود سلف مشترك بينها وبين الذئاب مثلًا، وهذا ما يسمى (بالتطور الصغروي) (Microevolution)، وهو تطور يمكن ملاحظته ورصده، وليس فيه كبير إشكال، وتقنيات وآليات إحداث مثل هذا التطور معلومة مدركة، لكن منطقة الإشكال الحقيقية واقعة في ذلك

التطور الذي يربط بين الأسماك والبرمائيات، والبرمائيات والزواحف، والزواحف والثدييات والطيور، حتى ينتهي الأمر بالإنسان، كما هو الشأن في قصة التطور الدارويني، الإشكال هو في دعوى وجود سلف مشترك بين الإنسان والذبابة والنبتة بل والبكتيريا، فالكل بينه وبين الآخر نسب في ظل شجرة التطور، وأن مثل هذه التطورات الضخمة نتيجة لتغيرات طفيفة واقعة في ملايين السنين، فما إمكانية وقوع مثل هذا التطور؟ وما طبيعة التقنيات التي يمكن أن تقفز بجنس من الكائنات الحية إلى الجنس التالي؟ هذه واحدة من مشكلات الداروينية التي تحتاج إلى معالجة حقيقية، فالإشكال في حقيقة وجود هذه السلسلة غير المنقطعة، والتي تنتظم جميع الكائنات الحية، يقول التطوري جي أي كيركوت في سياق حديثه حول ضرورة التفريق بين ما أسماه (نظرية التطور الخاصة)، وهي المتعلقة بالأنواع الجديدة، و(نظرية التطور العامة)، والتي تعتقد بوجود أصل مشترك بين الأنواع جميعًا، وأن النظرية الثانية هي مجرد تخمين: (هذه النظرية يمكن أن نطلق عليها (نظرية التطور العامة)، والأدلة الداعمة لها لا تبدو قوية على النحو الكافي ليُتعامل معها باعتبار أنها أكثر من مجرد فرضية مقبولة، لا يبدو من الواضح إن كانت التغيرات التي تحدث أنواعًا جديدة لها ذات الطبيعة، والتي يمكن أن تحدث أجناسًا جديدة من الكائنات [مجموعات الأجناس الرئيسية للكائنات الحية تبلغ ٨٠ مجموعة يدخل فيها الميكروبات]. سيتم التعرف على الجواب من خلال التجارب المستقبلية، وليس من خلال الدوافع الدوغمائية بأن (نظرية التطور العامة) يجب أن تكون صحيحة؛ لأنه لا يوجد لها بديل صالح يأخذ مكانها)[(١)].

وحتى ندرك صعوبة الأمر فإن إحداث جنس جديد كليًا لا يستدعي إعادة ترتيب للمعلومات في الشفرة الوراثية، أو حتى إحداث تغييرات عشوائية فيها، والتي غالبًا ما تكون ضارة، بل رحلة الانتقال من الميكروبات إلى الإنسان يستدعي إيجاد معلومات معقدة جديدة، معلومات يمكن أن تنتج العضلات والعظام

---

(١) Evolution's Achilles' Heels 18

والخلايا والأعصاب إلى آخره، وإذا أدركنا أن جينوم أحد الميكروبات الأساسية يبلغ ٥٠٠ ألف حرفًا (نيوكلوتيد) تقريبًا، فإن جينوم أي إنسان يحتوي على ٣ بلايين حرفًا، أدركنا أن حجم المعلومات المستحدثة في الجينوم كبيرة وهائلة، وهو ما يستدعي السؤال المشروع: من أين جاءت هذه المعلومات؟ في سنة ١٩٨٠م اجتمع عدد من أهم الشخصيات التطورية في العالم في مؤتمر في متحف شيكاغو للتاريخ الطبيعي، وفي تقرير مجلة (ساينس) عن المؤتمر، كتب روجر ليوين ما يلي: (السؤال المركزي الذي دار في مؤتمر شيكاغو كان حول مدى إمكانية أن تكون الميكانيزمات الكامنة في التطور الصغروي صالحة لتفسير ظاهرة التطور الكبروي؟ فمع الخشية من تحريف موقف بعض الحاضرين في الاجتماع فالجواب هو بكل وضوح: لا)[(١)]. فمن التضليل إذن أن يحتال الداروينيون على غيرهم من المعترضين قائلين: إذا كنتم لا تؤمنون بالتطور، فلا تأخذوا الأدوية؟ موضع التضليل أن التطور يشمل نوعًا من التطور المقبول (التطور الصغروي) ونوعًا آخر هو منطقة الجدل (التطور الكبروي)، فما يقع في البكتيريا مثلًا من تطور يجعل أجيالًا منها قادرة على مقاومة المضادات الحيوية بما يستدعي تطوير هذه المضادات لتكون قادرة على مقاومات السلالات الجديدة من البكتيريا لا ينتمي أصلًا لمحل الجدل، وإنما منطقة الجدل اعتقاد أن بيننا وبين البكتيريا سلف مشترك.

○ وتوضيحًا للنقطة السابقة في أهمية التفريق بين التطور الصغروي والكبروي، وأن الأول وإن كان مقبولًا فإن الثاني واقع في عدد من المشكلات، وما زال بحاجة إلى مشوار طويل من البرهنة والتدليل، والذي يبدو أن محرك التطور، وإن أمكن أن يتقدم خطوات في مسيرة الكائنات نحو التعقد المطلوب لكن قواه غير كافية للوصول إلى القمة، بل ما دون القمة، إن الأمر يشبه تمامًا تدريب حصان على القفز فوق الحواجز، فيمكن أن تبدأ بحاجز منخفض، ثم ترفعه قليلًا، ثم ترفعه ثانيًا، وهكذا ولكن سيكون

---

(١) Evolution’s Achilles’ Heels 18

للحصان بعد ذلك حد لن ينتهي إليه، لا يستطيع تجاوزه في عملية القفز، ولن يتمكن في النهاية من القفز فوق القمر مثلًا.

○ وإذا أدركنا أن أحد محركات التطور الدارويني هي الطفرات العشوائية ازداد تعقيد المسألة بشكل كبير، فالتطور حينئذ سيكون متكئًا لا محالة على معامل الصدفة، لا كما يسعى ريتشارد دوكنز لإخفائه عبر إبراز مسألة الانتخاب الطبيعي، فالانتخاب الطبيعي أداة يمكن من خلالها استبقاء الخصائص الصالحة للكائن الحي، أما كيف تحدث هذه الخصائص أصلًا، فهذا كما ترى الداروينية الحديثة وظيفة الطفرات الجينية، وهي مسألة عشوائية خاضعة للصدفة، فالطفرة قد تحدث صفة تكون في صالح الكائن الحي فعلًا، لكن مثل هذه الطفرات نادرة بالمقارنة بالطفرات الحيادية التي لا تأثير لها، أو تلك الطفرات، والتي يترتب عليها إحداث ضرر بالكائن الحي، وهذه الطفرات حتى لو أحدثت صفة جديدة فيجب أن يكون الكائن الحي في ظرف بيئي معين تكون هذه الطفرة في صالحه، وهو ما يزيد من صعوبات الصدفة، فلدينا صدفتان عمليًا، صدفة ظهور الصفة الجديدة، وصدفة ملائمة هذه الصفة لاحتياجات الكائن الحي، فدعوى أن التطور يتجه نحو أعلى القمة ليس صحيحًا، بل قد يتقدم وقد يتأخر، ويظل في كل الأحوال محكومًا برحلة قصيرة لا يستطيع في كثير من الأحوال تجاوزها. من الطريف سعي ريتشارد دوكينز لتبسيط الموضوع وتقريب هذه المسألة عبر برنامج حاسوبي قام بتصميمه لمحاكاة عملية التطور، والذي يبتدئ بمجموعة من الحروف العشوائية لينتهي عبر محاولات متتالية إلى جملة مفيدة، حيث انتقى دوكينز جملة من مسرحية هاملت لشكسبير جاء فيها: (بدا لي أنه كابن عرس = شخص مراوغ) (Methinks it is like a weasel). يقوم البرنامج بالبدء بـ ٢٨ حرفًا عشوائيًا، وعبر تغيير الحروف عشوائيًا استطاع الوصول إلى تلك الجملة بعد سلسلة من المحاولات التي استغرقت حدود نصف ساعة، وحين قام بتطوير البرنامج باستعمال لغة باسكال بدلًا من البيسك اختصرت المدة في ١١ ثانية فقط. والحقيقة أن هذه التجربة لا معنى لها مطلقًا في التعبير عن واقع نظرية التطور

فالبرنامج لديه هدف محدد للوصول إليه سلفًا وهو مدرك لهذا الهدف، وبالتالي فيقوم بتثبيت الأحرف في أماكنها الصحيحة مع كل محاولة فيقترب مع كثرة المحاولات إلى الهدف المنشود، أما (صانع الساعات الأعمى) فليس له هدف أصلًا يسعى للوصول إليه، وهو ما يجعل ذلك البرنامج عديم الفائدة للكشف عن قدرة الانتخاب الطبيعي المسلط على العشوائية في تطوير الأجناس والخلائق، الغريب أن يعترف ريتشارد دوكينز نفسه بأن هذه التجربة مضللة بطريقة خطيرة ثم يقول مبينًا أحد أوجه التضليل: (التطور لا يملك أي هدف بعيد الأمد، ولا وجود لهدف بعيد المدى، لا وجود لكمال نهائي ليخدم كمعيار لعملية الانتقاء)[١].

○ وبطبيعة الحال فمسلسل الإشكالات يستمر مع هذه النظرية، فهناك إشكالية (الانفجار الكامبري)، وهي حقبة زمنية ظهرت فيها مجموعة من الأنواع المعقدة فجأة، وكأنها قد زرعت فيها دون أن تكون متطورة عن سلف سابق، وهو اعتراض مشهور، ومحل تداول بدءًا من دارون نفسه، ومن تلاه من التطوريين، ومن أجمل الكتب التي قرأتها والتي تعمقت في دراسة هذه المسألة كتاب ستيفن سي ماير الأحدث «شك دارون» (Darwin's Doubt)، وقد عمق الإشكال بالكشف بأن تعقد تلك الأحياء مقارنا بطبيعة الأحياء السابقة يستدعي تغذية الجينوم الخاص بها بمعلومات كثيرة جدًّا، وتبدو الطفرات الجينية عاجزة عن إحداث ذلك الجانب المعلوماتي المطلوب، والكتاب قد أحدث نوعًا من الجدل، وقد تم استيعاب هذه الحالة الجدلية في كتاب (Debating Darwin's Doubt).

○ ومن المشكلات أيضًا مشكلة طول المدد الزمنية لوقوع هذا التطور، ومدى كفاية ما لدينا من زمن لوقوعه، أو مشكلة الداروينية في تفسير كثير من الظواهر شديدة التعقيد كظهور الإدراك والوعي والغرائز وغيرها، وموقع الجانب المعلوماتي في الخلايا من العشوائية الداروينية، إضافة إلى مظاهر التعقيد غير القابل للاختزال وغيرها الكثير.

---

(١) The Blind Watchmaker 50

ولم أقصد إلى مناقشة الداروينية هنا فالأمر سيطول فعلًا، وإنما أحببت أن أرمي ببعض القضايا عشوائيًا، وذكر بعض ما يمكن الاعتراض به على الداروينية، وبشكل عام فسواء صحت النظرية في حد ذاتها، أو ظهر بطلانها، فإن الأمر لا صلة له بإنكار وجود الله تعالى كما سبق، إذ الداروينية تقدم جزءًا من تفسير لغز الحياة، ولا تقدم جوابًا كاملًا عن هذا اللغز، فلغز نشأة الحياة خارج عن قبضة الداروينية أصلًا، فضلًا عن نشأة الكون وما فيه من مظاهر الإتقان والإحكام، وما تقدمه من تفسير في الفضاء البيولوجي ـ لو صح ـ فليس فيه معارضة محققة لوجود الله، إذ بالإمكان أن تكون مقبولة، وتكون جزءًا من سنة الله تعالى في الخلق، والارتباط الواقع بين المجال السنني وأفعاله تعالى واضح جدًّا في التصور الإسلامي، فليس في العقل الإسلامي تعارض بين كون الله ينزل المطر، وأن ثمة سنة يجري في ضوئها هذا الأمر (دورة الماء في الطبيعة)، فالله تعالى هو الذي يقدر الأسباب ومسبباتها سبحانه.

أختم هذه الفقرة بالتأكيد على أن أحد أكبر المحفزات للاستمساك بالداروينية عند كثير من الملاحدة، وضيق عطنهم وصدورهم من سماع أي جدل حيالها أو اعتراض عليها ناشئ من نظرة مادية تسعى لتفسير كل شيء في إطارها، فالرؤية الكونية التي ينطلق منها الملاحدة هي التي تحملهم على ضرورة الاقتصار على المسببات المادية الطبيعية كتفسير لنشأة الحياة وتنوعها، حتى لو كانت في جزء منها خاضعة للعشوائية والطبيعة العمياء، فرارًا من الاعتراف بوجودٍ خارج الإطار المادي الضيق، وهو موقف متحيز يسبب مشكلة حقيقية في صدق تطلب الحق في المسائل، إلى درجة قول أحد التطوريين: (حتى لو كانت جميع المعطيات تشير إلى مصمم ذكي فإن فرضية كهذه يجب استبعادها من العلم لأنها تمثل نظرة غير مادية)[١].

حقيقة الأمر باختصار أن قبول نظرية داورن بالنسبة لكثير من المؤمنين

---

(١) Evolution's Achilles' Heels 9

بها ليس عائدًا بالضرورة إلى وجود أدلة متنوعة تؤيدها، وإن كانت معضدة بطبيعة الحال للاستمساك بها، وإنما لكون النظرية تقدم خيارًا ماديًا طبيعيًا لتفسير هذا التنوع في الخلائق والأجناس، فلو قدّرنا أن النظرية قُدمت هكذا بلا دليل أصلًا لقبلها الكثيرون كونها النموذج المادي الأوحد الممكن لتفسير ما نراه في عالم الأحياء البيولوجية من تنوع واختلاف، وإذا تم بعد ذلك النظر للعالم من خلال نظارة دارون فسيتم التقاط بعض المشاهد والصور وستجعل دليلًا على صحة النظرية في حين أنها ليست كذلك بالضرورة بل بالإمكان تقديم تفسيرات أخرى لمثل تلك الظواهر متى ما نزعنا هذه النظارة.

فإن انضاف لهذا الحالة السجالية التي عصفت بهذه المسألة في المجتمع الغربي خصوصًا في الفضاء العام، والذي زاد من سخونة البحث، وأوجد أنواعًا من التعصبات، وخلق بروباغاندا دعائية هائلة بما أفقد كثيرًا من الأطراف الاتزان العلمي المطلوب، حتى باتت هذه المسألة أشبه بالتابوه العلمي الذي يصعب المساس به، وصار أي رأي مخالف يوصف بمناهضة العلم ومحاربته، وتكال لصاحبه تهم التخلف والرجعية، وغدا من الصعب على الكثيرين حتى من داخل المجتمع العلمي التصريح بنقدها، وهو ما رصده بعض الباحثين كالبيولوجي جيري بيرغمان والذي تم وضع اسمه على قائمة (Who's Who) في أمريكا وذلك في كتابه (ذبح المنشقين.. الحقيقة الصادمة عن حقيقة قتل مهن المتشككين في الداروينية)[1]، ويمكن مشاهدة الفلم الشهير (مطرود) (expelled)، والذي يكشف عن حالة الإقصاء التي تمارس في المؤسسة الأكاديمية لمخالفي نظرية دارون في المجتمع الغربي.

ريتشارد دوكنز مثلًا والذي تكشف مقولاته عن موقف شديد العصبية لنظرية التطور، حتى تجاوزت تصريحاته ما يمكن أن يعد بحثًا في الإطار العلمي، لتتحول إلى موقف أيدولوجي شديد العمق، والذي ستكون له انعكاساته الهائلة على رؤيته للكون والحياة والوجود. يقول دوكنز في أحد

(١) (Slaughter of the Dissidentsthe Shocking Ttuth About Killing the Careers Of Darwin Doubters).

تصريحاته الشهيرة: (إنه لمن الآمن تمامًا أن تقول: إن أي شخص تقابله ممن يدعي عدم إيمانه بالتطور، أن هذا الشخص إما أن يكون جاهلًا، أو غبيًا، أو مجنونًا، أو شريرًا، لكني أفضل عدم اعتبار الوصف الأخير)[١].

فهل هذه الوثوقية العالية بهذه النظرية نتيجة لبحث علمي متجرد فقط، أم أنها تكشف عن طبيعة إيمانية عقدية بهذه النظرية متجاوزة لمعطيات العلوم الطبيعية؟

يقول دوكنز في كتابه «وهم الإلٰه»: (هذا الكتاب يدافع عن رؤية بديلة: أن أي عقل خلاق لديه القدرة على تصميم أي شيء، فإنما يظهر في الوجود كمنتج لعملية طويلة من التطور المتدرج)[٢]. فما الذي يريده دوكنز حقيقةً بذكر مثل هذا التعليق؟

يقول في أحد حواراته بعد أن سأله المحاور: (ألم يكن في مخيلتك أن ثمة احتمالية ولو ضئيلة أن يكتشف أحد الفيزيائيين مستقبلًا الله في أحد هذه الأبعاد؟)

يجيب دوكنز قائلًا: (حسنًا، أنا مقتنع أن الفيزيائيين مستقبلًا سيكتشفون شيئًا مدهشًا كأي إلٰه يمكنك تخيله.

ـ ولماذا لا تسميه الله؟

ـ لا أعتقد أنه من المفيد تسميته بالله.

ـ حسنًا، كيف تعتقد أنه سيكون إذن.

ـ أعتقد أنه سيكون شيئًا مدهشًا ومذهلًا وشيئًا يصعب فهمه، وأن كل التصورات اللاهوتية ستكون محدودة وبسيطة بالمقارنة).

تصل إلى هذه النقطة في الحوار فتتشكك فعلًا هل أنت أمام ريتشارد دوكنز الملحد الصلب الشهير؟! لكنه يعود فيقول بعد ذلك:

(لكن هذا العقل العظيم هو في حد ذاته بحاجة إلى تفسير، ولا يكفي

---

(١) Ignorance is No Crime

(٢) The God delusion 31

أن نسميه الله، سيحتاج إلى نوع من التفسير لوجوده كالتطور، من الممكن أنه تطور على كوكب آخر وصنع نظامًا حاسوبيًا للمحاكاة، ونحن جميعًا جزء منه، إن هذه مقترحات من قبيل الخيال العلمي، لكنني أحاول التغلب على قيود العقل في القرن الواحد والعشرين، إنه سيكون أكثر عظمة، وأكبر وأكثر جمالًا، وأكثر روعة، وسوف يلحق العار بعلم اللاهوت)[١]. وله كلام مشابه جدًّا لهذا الكلام في آخر الفيلم الوثائقي (Expelled).

وهذا الكلام ـ كما تراه ـ بعيدٌ فعلًا عن الروح العلمية التجريبية، ويكشف عن منطقة إيمان بفاعلية الداروينية، ليس في المجال المنظور فقط، وإنما في الوجود مطلقًا، فليس ثمة طريق أبدًا للحصول على عقل مفكر إلا عن طريق تطور بطيء متدرج، فلئن كان دوكنز ينتقد على المتدينين إيمانهم بالخالق وفكرة الخالقية، فهو الآخر يؤمن بالداروينية إيمانًا شديد العمق.

ودعنا من محاولات استنتاج هذا المعنى من كلامه السابق، ولنأخذ بكلام له صريح جدًّا، سئل دوكنز في موقع (إج) السؤال التالي:

(ما الذي تؤمن بأنه حق مع أنك عاجز عن إثباته؟)

فأجاب: (حسنًا، جوابي حول الداروينية، والذي هو مجال اختصاصي، الداروينية هي تفسير الحياة على هذا الكوكب، لكنني أؤمن أن أي ذكاء، وأي خالقية، وأي تصميم في أي مكان من الكون هو منتج مباشر أو غير مباشر للانتخاب الطبيعي الدارويني، يتبع ذلك لاحقًا أن التصميم يأتي متأخرًا في الكون بعد مدة من التطور الدارويني، التصميم لا يمكن أن يتقدم على التطور، وبالتالي لا يمكن أن يقف خلف وجود الكون)[٢].

فهذا النص كما ترى يكشف عن حجم مغالاة دوكنز في الداروينية، وأن ثمة قدرًا من الإيمان الغيبي بقدراتها وفاعليتها، وأن موقفه من وجود الخالق عائدٌ في حقيقته إلى هذا الإيمان العميق بالداروينية، وليس إلى معطيات علمية

---

(١) God... in other words, Ruth Gledhill, Religion Correspondent, The Times, May 10, 2007.

(٢) http://www.edge.org/edgenews/question/2005

محققة، ولذا تجده في مناسبات متعددة يصرح بتصريحات تكشف عن هذا الإيمان كقوله مثلًا: إن كان ثمة إلٰه فهو لم يصل لهذه الرتبة إلا وفق التطور الداروينى، ويُسأل في أحد الحوارات الإذاعية: هل لديك مانع أن الحياة بذرت على الأرض من خلال مخلوقات فضائية قادمة من كوكب آخر؟ فيجيب: لا مانع لدي، لكن ثق تمامًا أن تلك الكائنات الفضائية لم تصل إلى ما وصلت إليه إلا عن طريق التطور والترقي، ويقول في مناسبة أخرى: لو قدر لنا أن نرى ما ستصل إليه البشرية بعد ملايين السنين فسنسجد لها لأننا سنعتقد أنها آلهة.

الغريب أن دوكنز مع هذه العصبية الشديدة لنظرية دارون، والتي تكشفها النقولات السابقة له ذكر في أحد كتبه عبارة تكشف عن هدوء غريب بل ومريب في التعاطي مع نظرية دارون، يقول فيها: (دارون قد يكون منتصرًا بنهاية القرن العشرين، لكن يجب علينا الاعتراف باحتمال ظهور بعض الحقائق الجديدة للنور، والتي ستدفع من سيخلفنا في القرن الواحد والعشرين إلى التخلي عن الداروينية، أو التعديل عليها بشكل يجعلها مختلفة كليًا)[(١)].

فهل قائل هذا الكلام فعلًا هو ذاته صاحب التصريحات السابقة؟ ولماذا تلك التصريحات المغالية إذن؟ لكن يبدو أن هذا الكلام منسوخ بمثل تلك المواقف الأكثر حدةً وجدة، والتي ترى في نظرية التطور حقيقة علمية منتهية، بل مسألةً عقديةً جديرةً بالإيمان ولو من غير دليل.

هذا أنموذج واحد فقط لأحد تجليات الحالة الدوغمائية عند الملاحدة، وإيمانهم المادي بالغيب، وثمة أمثلة متعددة أخرى كإيمان كثير من الملاحدة بأزلية الكون، أو فكرة الأكوان المتعددة أو المتوازية أو غير ذلك، والتي سيأتي مناقشتها بعد قليل.

الاعتراض الثاني: فكرة الأكوان المتعددة:

يقوم هذا الاعتراض على فكرة أن الكون الذي نحن فيه ليس هو الكون

---

(١) A Devil's Chaplain 81

الوحيد الموجود في الوجود، وإنما هناك عدد من الأكوان المتعددة اللانهائية، أو هناك أعداد ضخمة جدًّا منها بحيث يمكن أن يفسر هذا الكم الهائل من الأكوان ظاهرة الضبط الدقيق في الكون الذي نحن فيه، دون الحاجة إلى افتراض فاعل مريد هو الذي خلق الكون على هذا النحو الدقيق، فمن بين هذا العدد الهائل من الأكوان سيوجد حتمًا واحدٌ منها مضبوطٌ على النحو المطلوب، إن الأمر شبيه بأمر اليانصيب، ففرص فوز شخص معين في مقامرة بليونية يظل ضئيلًا جدًّا، لكن احتمالات أن يفوز شخص ما هي ١٠٠٪ إذ لا بد أن يفوز شخص ما من غير تعيين، ولتقريب فكرتهم أكثر يطرحون هذا التمثيل: تخيل أن شخصًا قُدم للإعدام، فلما وضع على منصة الإعدام وقبل أن تغمض عيناه رأى أمامه مائة قناص ماهر كلهم يصوب بندقيته باتجاهه، ثم أغمض عينيه، ثم سمع الأمر بإطلاق النار، وفعلًا سمع صوت انفجار البنادق، انتظر قليلًا متوهمًا أنه في طريقه للموت متأثرًا بتلك الطلقات ليتفاجأ بأنه لا يشعر بشيء، تحسس جسمه ووجد أنه لم يتأثر ولا بطلقة واحدة، هل يمكن أن يكون الأمر قد وقع بالصدفة؟ لكنهم كما يعلم رماة مهرة ويصعب جدًّا أن يكونوا قد أخطؤوا جميعًا، فلعلهم تواطؤوا على عدم قتله، أو أن هناك من رشاهم ليفعلوا هذا، أو، أو، من الاحتمالات، رُفع الغطاء عن عينيه فاكتشف أنه كان يقف بجواره عن يمينه وشماله مائة شخص، بمعنى آخر فإن كل طلقة أصابت هدفًا، ولأن عدد الرماة ١٠٠ شخص وعدد المحكوم عليهم ١٠١، فسينجو واحد منهم حتمًا بالصدفة، هذه الرؤية هي التي طرحها ستيفن هوكنج في كتابه «التصميم العظيم» بالمشاركة مع ليونارد ملودناو حيث يقول: (إن الضبط الدقيق في قوانين الطبيعة يمكن تفسيرها في ضوء الأكوان المتعددة، كثير من الناس عبر العصور نسبوا لله الجمال والتعقيد في الطبيعة، والتي كانت تبدو في زمانهم من غير تفسير علمي، ومثلما فعل دارون ووالس بتفسير مظهر التصميم المعجز لأشكال الكائنات الحية من غير تدخل كائن علوي، فإن فكرة الأكوان المتعددة يمكنها تفسير الضبط الدقيق للقانون

الطبيعي من غير الحاجة لخالق خيّر هو الذي خلق الكون لمصلحتنا)[١]. بل هي الفكرة المركزية التي اتكأ عليها ريتشارد دوكنز في كتابه «وهم الإلٰه» في الجواب على لغز الضبط الدقيق لهذا العالم.

وفي الحقيقة فإن فكرة الأكوان المتعددة تتخذ صيغًا ونماذج متعددة، وهي جميعًا محل تجاذب شديد في المجتمع العلمي، مع اعتراف الكل بأن قصارى ما هو مقدم في هذا الباب مجرد نماذج رياضية لا يلزم أن تكون تعبيرًا فعليًا عن طبيعة الأمور الواقعة في الخارج، فمن تلك النماذج:

○ نموذج الكون المتذبذب والذي سبق في بحث الدليل العقلي الأول مناقشته، حيث يقترح هذا النموذج أن الكون ينفجر ليتمدد إلى أقصى مدى ثم يعاود الانكماش مرة أخرى، لينفجر من جديد وهكذا، وهو في سلسلة هذه الانفجارات المتوالية يتخذ صيغًا مختلفة من الثوابت الكونية بما يسمح بتجربة هذه الأرقام لإنتاج الحياة، ثم يجرب في الانفجار التالي نموذجًا للأرقام التالية وهكذا، ولأن الزمن المتاح زمن لا نهائي فستأتي الأرقام المطلوبة عاجلًا أو آجلًا، ولهذا النموذج مشكلاته المتعددة، ففكرة التذبذب أصلًا ليست محل قبول خصوصًا في ظل نظريات فلنكن، والتي تنص على استحالة أن تكون عملية التمدد والانكماش مستمرة أزلًا وأبدًا، وأن الأمر يجب أن ينتهي في النهاية إلى بداية مطلقة كما سبق استعراضه في مبحث سابق، وحتى على التسليم بإمكانية أن تكون عملية التذبذب هذه مستمرة فعلًا فإن هذا النموذج سيقع في مأزق مع القانون الثاني للديناميكا الحرارية، فالكون سيبدأ في مفرده بحالة من الانتظام ثم مع الزمن وأثناء تمدده ينحو إلى الانتقال إلى حالة من العشوائية، وحين يعاود انكماشه فلا يكون على ذات درجة الانتظام التي كان عليها، بل يكون في درجة أقل انتظامًا، وعندما ينفجر مرة أخرى فإن الأمر يزداد سوءًا بما يستحيل معه أن توجد الحياة، بل لو كان الأمر كذلك فعلًا، وأن مسلسل التذبذات كان دائمًا، فإن الكون سيصل إلى حالة من

(١) The Grand Design 210

التعادل في عشوائيته والموت الحراري، وسيظل مستقرًا عليها، وهو ما لم يقع بطبيعة الحال.

○ ومن النماذج نموذج الأكوان المتعددة من وحي فيزياء الكم، فمن القضايا محل التداول في مجال ميكانيكا الكم ما يعرف بالتراكب الكمي، فالإلكترون مثلًا في أثناء دورانه حول نفسه مثلًا، فليس بالإمكان تحديد جهة دورانه، هل هو بهذا الاتجاه؟ أو بالاتجاه الآخر؟ بل هو في الحقيقة وبحسب هذا المبدأ في حالة تراكب كمي قابل للاثنين معًا، وبنفس الدرجة حتى نراقبه، ونسعى في معرفة اتجاهه، فيتخذ حالةً معينة دون الأخرى، وليس القصد مناقشة هذه القضية هنا بقدر توضيح صلتها بأحد النماذج المقترحة لتوليد أكوان متعددة، هف إيفرت (Hugh Everett) هو صاحب الاقتراح والذي يقول بأنه في لحظة المراقبة فإن الكون ينقسم عمليًا إلى كونين يكون الإلكترون في أحدهما متجهًا بهذا الاتجاه، فيما يكون في الكون الآخر متجهًا بالاتجاه الآخر، ويبدو أن هذا النموذج لا يقدم شيئًا بخصوص سؤال المعايرة الدقيقة إذ أن فكرة الأكوان المتعددة تستدعي عددًا هائلًا من الأكوان المختلفة في طبيعة ثوابتها ليصادف أن يكون واحدًا منها على النحو المطلوب، في حين أن مقترح إيفرت، وإن أوجد أكوانًا متعددة لكنها تبدو محكومة بنفس مجموعة الثوابت والقوانين، فهي في الحقيقة فرضية لا تقدم جوابًا على السؤال المطروح هنا.

○ نظرية التضخم (Inflation) وهي نظرية جاءت لمعالجة بعض مشكلات نظرية الانفجار الكبير في صورتها التقليدية، أو بتعبير ستيفن هوكنج (أنها تفسر الانفجار في الانفجار الكبير)[١]، وحظيت بقدر من التقدير في الأوساط العلمية المعاصرة، وإن لم تكن محل وفاق علمي، وفكرتها باختصار أنه بُعيد لحظة الانفجار الكبير فإن الكون مر بمرحلة تضخم هائل ومتسارع نقله في جزء ضئيل جدًّا جدًّا من الثانية من كون مقداره $١٠^{(-٢٥)}$ إلى ١٠ أمتار

---

(١) The Grand Design 167

طولًا ليعاود الكون تمدده بصورة أقل وتيرة، وليكون الأمر متوافقًا بعدها مع النموذج الكلاسيكي للانفجار الكبير، بمعنى آخر فالكون تمدد وفقًا للمعامل $١٠^{٣٥}$ في جزء ضئيل جدًّا من الثانية يشكل ٠,٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠١ ثانية، وحتى يدرك المرء سرعة هذا التضخم المفاجئ يضرب ستيفن هوكنج المثل التالي فيقول: (كان الأمر وكأن قطعة نقود معدنية قطرها سنتيمتر واحد تمددت فجأة إلى أكثر من ١٠ ملايين ضعف عرض مجرة درب التبانة)[١]. أخذت هذه الفكرة وطورت لتقول بأن هذه الظاهرة تتكرر بشكل لامتناهي في أجزاء مختلفة من الكون، وفي كل مرة تقع فإنها تخرج لنا بقائمة جديدة من الثوابت، وقد سبق مناقشة هذا النموذج، وما تم الاعتراض عليه في مناقشة سابقة عند الحديث على نموذج (أندري لند)، ولكن يهمنا هنا التنبيه على أن هذا النموذج وإن افترض تشكل أكوان متعددة، كل كون مختلف في ثوابته الفيزيائية، فإنه سيفشل كما يرى البعض في تقديم العدد المطلوب من الأكوان المطلوبة، والتي يمكن أن توجد لنا الكون المحظوظ مصادفة.

○ فرضية الأوتار (String Theory) والتي تقول بأن مرجع المادة جميعًا بكل تشكلاتها ترجع في النهاية إلى أوتار ضئيلة جدًّا يشكل طولها $١٠^{-٣٣}$ سم، وأن ذبذبة تلك الأوتار هو الذي يحدد ماهية هذا الشيء إلكترون أو فوتون أو كوارتات... إلى آخره، ولأن تلك الأوتار تقع في مجال متعدد الأبعاد (متجاوز للأبعاد الثلاثة المعروفة الطول والعرض والارتفاع مضافًا إليه بعد الزمن) لتصل الأبعاد المقترحة إلى ١٠ أبعاد زيادة على بعد الزمن بل وإلى أكثر من ذلك في بعض النماذج، وبالتالي فإن الأوضاع التي يمكن أن تتخذها تلك الأوتار تشكل عددًا هائلًا قدر بـ $١٠^{٥٠٠}$ تقريبًا، وأن كل واحد من تلك النماذج يمكن أن يشكل كونًا يكون فيه الوتر بوضعيته الخاصة المخالفة للكون الآخر.

---

(١) The Grand Design 165

○ ومن النماذج التي قدمت أيضًا النموذج الذي اقترحه ماكس تغمارك (Max Tegmark) وهو نموذج الأكوان المتوازية والتي تجعل من كل احتمال ممكن موجودًا فعلًا في كون من الأكوان، فحين تلقي حجر النرد مثلًا، والذي له ستة أسطح، فهناك ستة أكوان في كل كون منها يقوم النرد بالسقوط على أحد أوجهه الستة، وهكذا فكل ما يمكن أن تتخيله من احتمالات هو قائم وموجود فعلًا في أحد تلك الأكوان الأخرى اللامتناهية والمتوازية، ولا يبدو لي أن الفيزيائيين يتعاملون بجدية حقيقية مع مثل هذه الخيالات الشبيهة بقصص وأفلام الخيال العلمي منه بالعلوم الحقيقية.

ويمكن القول إجمالًا بأن فكرة الأكوان المتعددة قد باتت هي الملاذ الذي يسعى أكثر ملاحدة اليوم إلى الاستمساك به في كل مناقشة تثار معهم مسألة الضبط الدقيق لهذا العالم، وظاهرة الإحكام والإتقان الموجودة فيه، أو بتعبير الفيلسوف (نيل مانسون): (إنها الملاذ الأخير للملحد اليائس)[١]، ويمكن مناقشة هذه المسألة في ضوء العناصر التالية:

أولًا: أن كل ما ذكر إنما هو مجرد تخمين فيزيائي وليس مستندًا البتة على أي معطى تجريبي، بل إن هذه التخمينات عاجزة عن تقديم أية تنبؤات علمية مستقبلية، فكثير من مطلقي هذه الدعوى يعترف بأنه ليس ثمة دليل مادي على وجود كون آخر غير هذا الكون الذي نحن فيه، فضلًا عن أن يكون هناك عدد هائل، أو غير متناهٍ من الأكوان، فهذا مارتن ريز مع تفضيله لفكرة الأكوان المتعددة على فكرة وجود مصمم، يعترف بأن فرضية الأكوان المتعددة مجرد تخمين كبير من طرفه، وأن ميوله مبنية على مجرد الحدس[٢]، بل ريتشارد دوكنز نفسه يقول في حاشيته معلقًا على كون فرضية الأكوان المتعددة صالحة لتفسير ظاهرة الضبط الدقيق لكوننا: (ساسكند قدم دفاعًا رائعًا للمبدأ الأنثروبي في الأكوان المتعددة، وذكر أن أكثر علماء الفيزياء يبغضون ذلك،

---

(١) The Goldilocks Enigma 299

(٢) Big Bang Big God 133

وأنا شخصيًا لا أستطيع فهم لماذا؟ إنني أعتقد أنها نظرية جميلة، لعل الأمر يعود لكون وعيي قد ارتفع بسبب دارون)[١]، ويصرح بول ديفيز بأن أقلية من العلماء يدعمون فكرة الأكوان المتعددة[٢] ويقول تحت عنوان (الكثير من العلماء يكرهون فكرة الأكوان المتعددة): (هناك الكثير من العلماء الذين يردون فكرة الأكوان المتعددة؛ لأنهم يرونها مجرد تخمين بشكل مفرط)، ويقول: (ردة الفعل على فكرة الأكوان المتعددة كان عنيفًا، علماء مميزون ومعلقون استعملوا كلمات من جنس (خيال جامح)، (فيروس)، (إفلاس فكري)، وذلك في أثناء اعتراضهم عليها، بول ستينهاردت أستاذ كرسي ألبرت أينشتاين في جامعة برنستون يجد أن الفكرة كلها كريهة جدًّا، وأنه ببساطة قد أغلق عقله عنها، (إنها فكرة خطيرة أرفض ببساطة مجرد التفكير فيها) كما عبر)[٣]، يقول نيل توراك في ندوة ممتعة بعنوان (أكوان متعددة: كون واحد أم عدد كبير)، وذلك في (مهرجان علوم العالم) بالمشاركة مع فيزيائيين كبار وهم أندري لند، وآلن غوث، وأندريس ألبركت: (الأكوان المتعددة هي حتمًا في عقولنا ولكن هل هي موجودة فعلًا في الواقع؟ بالنسبة إليّ هو سؤال مفتوح جدًّا، الذي يمكنني قوله: إن الأدلة من السنة الماضية، مما كشفه مصادم الهدرونات الكبير في اكتشاف بوزون هقز يذهب إلى حد كبير إلى معارضة فكرة الأكوان المتعددة فقد كان أكثر المختصين في الفيزياء النظرية يتوقعون أنواعًا متعددة من بوزون هقز، وكثرة كاثرة من الجسيمات الأخرى، وكثيرًا من التعقيد، لكن الذي وقع أن مصادم الهدرنات الكبير كشف عن بوزون هقز واحد فقط ذي خصائص في غاية البساطة، خصائص تكشف أنه من المحتمل أن ندرس تاريخ مجال هقز إلى الماضي السحيق إلى المفردة الكونية ذاتها، والتي تكشف عن بساطة هائلة في تلك المفردة، وبذات الطريقة فإن القمر الصناعي بلانك يرينا نمطًا شديد البساطة بالمقارنة بتنبؤات نماذج التضخم

---

(١) The God Delusion 145

(٢) The Goldilocks Enigma 298 وإن علق بعدها ـ إنصافًا ـ بأنها أقلية في تزايد.

(٣) The Goldilocks Enigma 194

بشكل عام، التضخم ليس في الحقيقة نظرية، وإنما هو مجموعة كبيرة من النماذج، وأكثر تلك النماذج تم شطبها بسبب البيانات، وعليه سأقول: الكون يعطينا لمحة عن بساطة وجمال مذهل في بنيتها، والذي نحتاجه الآن نظريات ومبادئ ورياضيات قادرة على تفسير البساطة التي نراها، فكرة الأكوان المتعددة تذهب بنا إلى الطريق الخاطئ). وفي لقاء ريتشارد دوكنز مع الفيزيائي ستيفن واينبرج ذكر واينبرج في أكثر من مرة أن فكرة الأكوان المتعددة حاليًا مجرد تخمين.

بل يزداد الأمر تعقيدًا مع اعتراف كثير من الفيزيائيين بأنه من جهة المبدأ فليس لدينا سبيل إلى التحقق تجريبيًا من وجود تلك الأكوان حتى لو كانت موجودة فعلًا، وأن قصارى ما يمكن أن تقدمه (الفيزياء النظرية) في هذا المضمار هو تقديم نماذج نظرية رياضية فقط، دون أن يكون هناك برهنة وتدليل مادي على هذه القضية، وهو ما ينكشف بوضوح شديد حين يتم مساءلة الملاحدة بصراحة ووضوح عن طبيعة الدليل المادي التجريبي على وجود مثل هذه الأكوان، فيظهر العجز التام عن تقديم جواب، ولذا يعلق بول ديفيز على هذه المسألة كاشفًا عن الطبيعة الإيمانية هنا بقوله: (بطبيعة الحال قد يجد البعض أن خيار التصديق بعدد لانهائي من الأكوان أسهل من الإيمان بإله، ولكن مثل هذا التصديق إنما هو قائم على إيمان مغيب لا على الحس والمشاهدة)[1].

ثانيًا: إذا دققنا النظر في تلك الخيارات الفيزيائية المولِّدة لما نحتاجه من أكوان لانهائية لمعالجة المشكلة فسنجد أنها تقوم على فروض مسبقة، وأنها هي الأخرى تخمينات، بني عليها تخمينات أخرى، ففكرة التضخم والتي تم عرضها سابقًا ليست محل توافق علمي، بل في الندوة التي أشرت لها قبل قليل (أكوان متعددة: كون واحد أم عدد كثير)، والتي شارك فيها أحد المؤسسين الرواد لهذه الفرضية آلن غوث وأحد من طورها لتقدم تفسيرًا لظاهرة

(١) God & the New Physics 174

الأكوان المتعددة أندري لند، تم الاعتراف بوجود كثير من المشكلات حيالها، وعجزها عن تقديم التنبؤات المستقبلية، بل الاختلاف حول صحتها أصلًا، ويمكن أن تتلمس في تعبيرات وجوه المشاركين عند حديثهم عنها حجم الاختلاف الواقع بينهم، ومثلها فكرة الأوتار، فليست في الحقيقة إلا تخمين وتقديم لنموذج رياضي يسعى للتعبير عن الكون دون أن يكون هناك دليل على أن هذا النموذج معبر حقيقي عن الواقع، ولذا فثمة انقسام واسع في المجتمع الفيزيائي حيال هذه النظرية ما بين قابل ورافض ومتوقف فيها، وقد تم تناول هذه القضية في الندوة السابقة أيضًا، والتي قال فيها (نيل توراك): (دعوى أن نظرية الأوتار تتنبأ بأكوان متعددة تبلغ $١٠^{(٥٠٠)}$ أو أكثر من الأكوان المختلفة فهي مبنية على مجرد تقديرات، وهي غير مبرهنة أبدًا، ليس من بين هذه الأكوان التي تم إنشاؤها ـ وهي في الواقع مجرد تنشئة جزئية ـ أية أدلة رياضية تثبت صحتها وتجعلها منطقية، وأعتقد أن مخالفة مثل هذا الأمر في غاية الصعوبة)، وعقب عليه أندريس ألبركت بقوله: (دعني ألتقط الخيط من هنا وأقول: لديكم $١٠^{(٥٠٠)}$ من شيء ما، ولكن كل واحد من هذه الأشياء يقوم بتوليد الأكوان بشكل مستقل في هذه الصورة، إن هناك مشاكل جدية مع مجرد واحد من تلك الأكوان المتعددة، والاحتياج إلى تفسير بقية $١٠^{(٤٩٩)}$ لا يعالج شيئًا، والمشكلة أنه بالإمكان أن يكون لديك عدد لانهائي من الأكوان بالجيوب، وعندك حيث يوجد عدد غير متناه من الأشياء، والتي لا تستطيع إحصاءها، بل والتي تمنعك من إمكانية تقدير ما تريد التنبؤ به، وما هو الشيء المعتاد من غيره، وبشكل خاص هنا سؤال تقني: كيف يمكنك دراسة الاحتمالات؟ فأحدكم ذكر مثال المقامرة في لاس فيغاس، وطريقة الناس في التعامل مع هذه الاحتمالات للتعايش مع مثل هذا التصور للأكوان المتضخمة بشكل أبدي يستلزم عدم إمكانك فتح كازينوهات؛ لأنها في هذه الحالة لا تمثل استعمالًا صلبًا للاحتمالات، وفرز ما يمكن أن يقع مما لا يمكن، والناس يعانون في جعل ذلك يعمل من أجل كون واحد فقط، وجعل الأمر متعلقًا بـ $١٠^{(٥٠٠)}$ من الأكوان يجعل الأمر محيرًا فقط). واعترف غوث بوجود

مشكلة سماها مشكلة القياس، وهي أن كل ما يمكن أن يقع فسيقع حتمًا بعدد لانهائي من المرات بحيث أنك لو أردت أن تقول أن حدثا معينا هو معتاد بشكل أكبر من حدث آخر، فلن تستطيع؛ لأن الجميع يحدث بعدد لانهائي من المرات، وسعى لتقديم ما يظنه معالجات لهذه المشكلة، ومن الكتب الطريفة الناقدة لنظرية الأوتار كتاب بيتر ويت «ليس خطأ حتى» (Not Even Wrong) وهو عنوان معبر عن حجم الامتعاض من هذه الفكرة، ومن الكتب أيضًا كتاب لي سمولن «المشكلة مع الفيزياء» (the Trouble with Physics)، ولديفيد برلنسكي نقد لاذع لها في كتابه «وهم الشيطان»[١]، وقد قام موقع (Edge) بطرح السؤال الطريف التالي على عدد من المختصين في مجالات معرفية مختلفة، يقول السؤال: (ما هي الفكرة العلمية التي تراها مستعدة للتقاعد؟)، فكان جواب الفيزيائي فرانك تبلر كالتالي: (بما أن المنظرين لنظرية الأوتار فشلوا في تقديم أي طريقة للتأكد من صدقيتها، فنظرية الأوتار يجب أن تتقاعد اليوم، بل الآن)[٢].

بل الملحد الشهير لورنس كراوس يمثل أحد الشخصيات الرافضة لهذه الفرضية، والذي قدم نقدًا لاذعًا لها في مناسبات متعددة، وله محاورة بهذا الخصوص مع الفيزيائي الشهير براين جرين، المشكلة أن مثل هذه التخمينات تقدم في قالبين توهم في كثير من الأحيان أنها قد تجاوزت القنطرة العلمية، وباتت مقبولة في الدوائر العلمية، فإذا طالعت ما كتب في كثير من الكتابات العلمية الشعبية (Pop-Science) حول الموضوع، أو ما يتم تناوله من خلال الأفلام الوثائقية أو المحاضرات الشعبية العامة فلن تخطئ عينك اللغة الوثوقية العالية المجانبة للالتزام العلمي المطلوب بما يوهم المتلقي والسامع أن مثل هذه الفرضيات محل قبول علمي في حين أنها ليست كذلك، بل كثير منها ليست حتى فرضيات، ولم تتجاوز الإطار التخميني، والمجال الآخر استعمله

---

(١) ١٢١.

(٢) http://edge.org/responses/what-scientific-idea-is-ready-for-retirement

الملاحدة لمثل هذه التخمينات لمناصرة قضاياهم، فيستجلبونها في ساحة النقاش، وكأنها قضايا علمية مسلمة، وحقيقة الأمر أنهم إنما استمسكوا بمثل هذه التخمينات للتحيزات الأيدلوجية المسبقة، والتي ترفض الإقرار بوجود خالق متعال عن المادة، أو الخروج من تلك النظرة المادية الضيقة للوجود، يقول كليفورد لانجلي: (حجة المبدأ الإنساني التصميم، وما تشير إليه على درجة من الإحكام والقوة، بحيث لو أنها كانت في أي فضاء علمي آخر لاعتبرت قضية محسومة أن يتم الإصرار على المخالفة، هو شبيه بالإصرار بأن أعمال شكسبير لم يكتبها شكسبير؛ لأنه من المحتمل أن تكون قد كتبت على يد بليون قرد يجلسون عند بليون لوحة مفاتيح، وينقرون عليها لمدة بليون سنة، فمن المحتمل أن يكون الأمر كذلك! إن مشهد الملاحدة المحسوبين على الحالة العلمية وهم يتمسكون بالقش على هذا النحو اليائس قد حفز من خطوات المتدينين)[١].

ثالثًا: من المشكلات التي تخلقها فكرة الأكوان المتعددة والتي يقدمها الملاحدة كحل لمعضلة الضبط الدقيق لهذا الكون، أن تخليق هذه الأكوان المتعددة يحتاج إلى نوع من الضبط الدقيق، وهو ما يرفع السؤال مباشرة: من الذي ضبط المولِّد الذي تتولد عنه هذه الأكوان المتعددة؟ يقول بول ديفيز في مقالة له: (يجب أن يكون هناك آليات فيزيائية لتخليق كل تلك الأكوان وتخصيص كل واحد منها بقوانينها الخاصة، هذه العملية تتطلب قوانينها الخاصة، أو قوانين ميتافيزيقية، من أين جاءت هذه القوانين؟ المشكلة تم نقلها ببساطة إلى مستوى أعلى من القوانين الخاصة بالكون، إلى القوانين الميتافيزيقية الخاصة بالأكوان المتعددة)[٢]. ويقول الفيلسوف روبن كولنز: (في جميع المقترحات التي قُدمت عن طبيعة مولِّد الكون ـ مثل نموذج الانفجار الكبير المتذبذب أو نماذج تذبذب الفراغ ـ فإن المولد نفسه محكوم بمجموعة

---

(١) Science and Evidence for Design in the Universe 65

(٢) http://www.theguardian.com/commentisfree/2007/jun/26/spaceexploration.comment

وانظر كتاب (the Goldilocks Enigma 298).

من القوانين المعقدة، والتي تسمح له بإنتاج الأكوان، وبناء عليه فمن المنطقي أن هذه القوانين لو تغيرت بشكل يسير فإن المولِّد قد يعجز عن إنتاج أكوان قابلة للحياة)[١]، ويقول ستيفن هوكنج عن فرضية التضخم والتي استعملت من أجل تقديم تفسير لنشأة الأكوان المتعددة: (المشكلة أنه ومن أجل أن يعمل النموذج النظري للتضخم، فإن الوضع الأولي للكون يجب أن يكون معايرًا بطريقة خاصة جدًّا، وبشكل ضئيل الاحتمال، وبالتالي فإن نظرية التضخم التقليدية تحل مجموعة من المشاكل لتخلق مجموعة أخرى)[٢].

رابعًا: إشكالية هذا النمط من التفكير خصوصًا إذا اطرد مع الفكرة، وقَبِل بالنموذج الذي اقترحه ماكس تغمارك وغيره، والذي يجعل كل احتمال قائمًا متحققًا فعلًا، وهو ما يبدو أنه مقبول في عدد من الدوائر الفيزيائية القابلة لفكرة الأكوان المتعددة، أنه يجعل العقل منفتحًا إلى الإحالة إلى هذا الحل عند مصادفة أي مشكلة يعجز عن تفسيرها، هب أن شخصًا قام بمراهنة آخر على أن يختار رقمًا معينًا، وسيرمي بالنرد ليقع على ذات الوجه للرقم المطلوب الذي تم اختياره، ووقع عليه فعلًا، الأمر مجرد صدفة ١ من ٦ احتمالات، تم اختيار الرقم مرة أخرى ووقع الأمر كما تم اختياره مرة أخرى، لا بأس صدفة أخرى، هب أن العملية استمرت ووصل الأمر إلى ١٠٠ مرة، وفي كل مرة يقع على الرقم الذي تم اختياره، هل سيظل تفسير الصدفة مقبولًا؟ في ظل فكرة الأكوان المتعددة سيكون الأمر مقبولًا تمامًا، وإذا اتهم الطرف الخاسر في المراهنة السابقه صاحبه بالغش، فيمكنه ببساطة أن يذكره بأنه لم يغشه بالمرة، ولكن صادف أنه وصاحبه وجدا في كون تحققت له فيه مثل هذه الحظوظ على هذا النحو المتتالي، إن هذا النمط من التفكير يعود بنا مرةً أخرى وبطريقة مطولة إلى الإقرار بقدرات عالية جدًّا للصدفة لتحقيق المطلوب، بل كل أمر مهما بدا مستبعدًا واقع ومتحقق فعلًا في

---

(١) Science and Evidence for Design in the Universe 63

(٢) The Grand Design 167

كون ما، وما المانع أن يكون ذلك الكون هو كوننا؟ وعليه فمهما وجدنا من أنفسنا تضجرًا من فكرة أن هذا الأمر وقع صدفة، أو حتى لو حسبنا ذلك رياضيًا، وبَيَّنَّا شدة ضآلة احتمال أن يكون الأمر وقع صدفة، فسيظل الأمر ممكنًا تحت ذريعة أنه صادف أن وجدنا في الكون الذي تحققت فيه هذه الصدفة، أليست هذه هي حقيقة الاعتراض الذي تقدمه فكرة الأكوان المتعددة لتفسير سبب وقوع تلك الاحتمالات شديدة الضآلة في الكون الذي نحن فيه، والتي لولاها لما وجدت الحياة؟ إن هذه العقلية القابلة بهذه الفكرة (الميتافيزيقية) ستنغلق في وجهه جميع إمكانيات البرهنة على وجود الله تعالى، فجميع ما يمكن تقديمه من براهين سيكون معرضًا لمثل هذا الاعتراض بذريعة أن هذا الاحتمال سيجد حضوره في كون ما من بين هذه الأكوان اللانهائية، فما المانع أنه قد وجد في كوننا، وللكشف عن واقعية هذا الإشكال وأثرها في مسألة الوجود الإلٰهي إليك هذه اللقطة من مناظرة جرت بين الملحد دان باركر وترينت هورن تحت عنوان (الله: كائن متعالٍ أو صديق متخيل)، سأل ترينت دان براكر السؤال التالي: ما الذي يمكن أن يكون بالنسبة لك دليلًا مقنعًا على وجود الله، وتراه في ذات الوقت ليس داخلًا في إطار فكرة إلٰه الفجوات، بمعنى أنك عجزت عن تفسير ظاهرة ما، فادعيت أن الله هو تفسيرها؟ فذكر له أن الكتاب المقدس يقول: بأن كل ما تطلبه في دعواتك صادقًا فسيتحقق، فلو أن شخصًا دعا على آخر أن يصيب منزله بنيزك في ساعة معينة ومن جهة معينة وبزاوية محددة بدقة فاعترض عليه ترينت مبينًا أنه قد يقول قائل: بأنك لا تعلم تفسير ما جرى، وبالتالي قلتَ الله، فقال باركر: لم أقل أنه الله، ولكني قلتُ بأن لديك دليلًا جيدًا على هذا الإلٰه الذي تؤمن به، فقال ترينت: ولكن كيف تجزم بأنه ليس ناشئًا عن ظاهرة طبيعية لم نتعرف عليها حتى الآن؟ فقال باركر: ما هي الطريقة الأخرى التي يمكن أن تفسر بها هذا الأمر؟ فقال: ترينت، كيف أفسرها؟! هب أني قلت لا أعلم! فقال باركر: لقد سألتني عما يمكن أن يكون دليلًا قابلًا للاختبار؟ وبعد قليل من النقاش دخلا في حوار حول فكرة الأكوان المتعددة، فسأل ترينت: أنت تؤمن

بوجود أكوان لانهائية؟ فقال باركر: لا أعلم، أعلم أن لدينا واحدًا على الأقل، وهو كل ما نعرفه حتى الآن؟ قال ترينت: ستحتاج إلى عدد هائل، فبليون كون مثلًا لن يخدمك في تحقيق تلك الأرقام العالية؟ فأقره باركر بأن ذلك صحيح، قال ترينت: ولكن لو كانت الأكوان لانهائية فهنا مشكلة، هل من بين تلك الأكوان اللانهائية سيوجد كون يتحقق فيه بشكل طبيعي ضربة النيزك التي تحدثت عنها قبل قليل؟ فقال باركر: نعم، سيوجد ذلك في أحد الأكوان، فقال ترينت: إذن ليس لنا من سبيل للاستيثاق بأن الأمر واقع بإرادة الله، أو أن ذلك عائد إلى وجودنا في واحد من مجموعة هائلة من الأكوان المتعددة؟ فقال باركر: أنت سألتني عما يمكن أن يكون مقبولًا بالنسبة لي كدليل، فقال ترينت: ولكن ما الذي يدريك أنه الله، وأن الأمر ليس عائدًا لمصادفة وجودك في الكون الذي سيتحقق فيه هذا الأمر طبيعيًا، قال باركر: في تلك الحال سأقبل بالأمر هكذا وسأقبله كدليل، وقد يكون ذلك خطأً، ولكني سأقبله لا كبرهان، ولكن كدليل بالنسبة لي. هذه المحاورة تكشف عن حجم المأزق الذي نتحدث عنه، فهب أن واحدًا من هؤلاء الملاحدة المؤمنين بفكرة وجود أكوان لامتناهية، وأن كل ما يخطر على البال من احتمالات ممكنة موجودة فيها، وشهد معجزة أجراها الله لأحد أنبيائه، فسيقفز مباشرة قائلًا: وما يدريني لعل الأمر وقع صدفة لوجودي في الكون الذي صادف أن وقع فيه هذا الأمر، اللافت بالنسبة لي أن دان باركر وتحت ضغط البداهة والتعاطي مع المسائل بمقتضيات فطرته اعترف بأن ما ذكره سيشكل أمرًا مقنعًا بالنسبة له، مع كون احتمالاته في تقديري أعلى من احتمالات ضبط بعض تلك المعايير والثوابت الكونية، وهو أمر غريب ولافت، يقول ديفيد برلنسكي في أثناء نقده لنظرية الأكوان المتعددة: (هنالك أكوان يستمر فيها الإلكترون على الجريان وفق قوانين معينة، وهنالك أكوان أخرى لا يفعل، يستمر على ذلك في أكوان لانهائية حيث كل شيء ممكن، فلا شيء حتمي، في كون لا شيء فيه محتم، كل شيء ممكن)[1].

---

(١) The Devils Delusion 133

خامسًا: أنه ما دامت المسألة مبنية على التخمينات فأين ستتوقف العملية في طبيعة الفروق بين الأكوان المتعددة، ولماذا الاقتصار مثلًا على مجرد اختلافها في طبيعة الثوابت الكونية بينها، ولمَ لا يكون الاختلاف في طبيعة القوانين أيضًا؟ ولمَ لا يكون في طبيعة ما في تلك الأكوان من الجزئيات؟ بل لمَ لا تطرد العملية فيتم تجويز كل احتمال ممكن من احتمالات التغيير؟ وهو ما قيل فعلًا في النموذج الذي قدمه ماكس تغمارك مثلًا، وأن ثمة نسخًا مكررة من كل واحد منا في كل كون يمكن أن نوجد فيه، وأن كل احتمال لطبيعة حياتنا، وكل اختيار يمكن أن نقوم به موجود فعلًا، فأعتى الملحدين في الكون الذي نحن فيه مثلًا هو متدين مسلم في كون ما، ونصراني في آخر، ومرتد عن الإسلام في الثالث، وفي رابع يدعي الربوبية، وفي خامس إنسان مخبول، وهكذا إلى ما لانهاية، إن الأمر أشبه بأفلام الخيال العلمي منه بالعلوم الطبيعية، بل يبدو أن الأمر كذلك فعلًا، يقول آلن غوث البروفيسور في جامعة إم آي تي وأحد واضعي نظرية (التضخم) (Inflation) وناصريها: (بشكل أساسي كل ما يمكن أن يحدث فإنه يحدث فعلًا في واحد من الأكوان البديلة، والذي يعني أن ثمة كونا بديلا عاليا على الكون الذي نعرفه، يكون فيه آل غور رئيسًا وإلفس[1] ما زال حيًا)[2]. ويقول في مناسبة أخرى: (في كون واحد، العجول التي تولد برأسين أندر من العجول التي تولد برأس واحد، ولكن في كون يتفرع بشكل لانهائي فهناك عدد غير متناه من العجول برأس واحد، وعدد غير متناه أيضًا من العجول برأسين، ما الذي يحل بالنسبة بينهما؟)[3]. يقول بول ديفيز معبرًا عن انزعاجه من هذه الفكرة: (مجرد فكرة أنه بالإمكان أن يكون لك نسخ متطابقة تمامًا وبعدد غير متناه، وتعيش حياة مطابقة لحياتك، (ونسخ أخرى تعيش حياة مقاربة لحياتك، وإن لم تكن متطابقة) فكرة غير مريحة على الإطلاق. بل إن تغمارك يعترف بأنه يجد هذه

---

(١) هو إلفس بريسلي مغنٍ أمريكي مشهور جدًا، توفي فجأة في ١٩٧٧م وله من العمر ٤٢ سنة.

(٢) http://www.bbc.co.uk/science/horizon/2001/parallelunitrans.shtml

(٣) https://www.quantamagazine.org/20141103-in-a-multiverse-what-are-the-odds/

الفكرة غريبة وغير قابلة للتصديق)[١]، والذي يؤكد الأمر أن حالة الاسترسال مع مثل هذه التخمينات الفيزيائية حملت بعض العلماء إلى التفكير جديًا في سؤال: هل نحن بعقولنا متصلين بآلة محاكاة كونية تجعلنا نعيش بوعينا في عالم افتراضي، أم أننا نتفاعل مع واقع موضوعي موجود في الخارج؟ هل حالنا حقيقةً كحال البشرية في الفيلم الأمريكي الشهير جدًّا (ذي ماتركس) (The Matrix)؟ بل إن بول ديفيز يَذكر بأن أحد اللوازم المترتبة على قبول فكرة الأكوان اللانهائية هو القول بوجود أكوان زائفة تعطي إيحاءً وهميًا فقط بأنها أكوان حقيقية في حين أنها ليست كذلك، وهذا يجر بطبيعة الحال إلى مشكلة مدى إمكانية التحقق من أن الكون الذي نحن فيه كون حقيقي، وليس بزائف[٢]، بل نستطيع الاسترسال مع فكرة العالم الافتراضي هذه إلى مدى أبعد، فقد يقول بعضهم ـ وقد قالوه فعلًا ـ نحن مجرد كائنات افتراضية ليس لنا حتى وجود حقيقي أو تحقق خارجي، وإنما نحن صنيعة مبرمج ما، برمج ذواتنا على حاسوبه وأقحمنا في عالم افتراضي ولَّده على حاسوبه، وأنه قد برمجنا على هيئة تجعل لنا وعيًا بذواتنا من غير أن نكون واعين بأن ما حولنا ليس له حقيقة، إن الأمر أشبه بنسخة مطورة من اللعبة الحاسوبية ذائعة الصيت (Sims) يقوم باللعب عليها مراهق ما، من حضارة إنسانية متقدمة جدًّا تقنيًا في غرفته الخاصة، العجيب فعلًا أن الملاحدة الجدد يرون أن مثل هذه الخيالات أقرب للمعقول من الإيمان برب خالق، وأنهم وإن لم يتبنوها بادي الرأي لكنهم عاجزون عن إبطالها، ويجدون أنها منسجمة إلى حد ما مع المعارف العلمية، وقد ينكشف لنا في مستقبل الأيام أمر ينبئنا بأن هذا الأمر متحقق فعلًا، فالباب ينبغي أن يكون مفتوحًا لمثل هذا اللون من الأفكار، وهذا يكشف لك عن الخطورة الهائلة في الاسترسال مع كل فكرة وخيال جامح يمكن للعقل أن يولده، ومقدار الضريبة الهائلة التي يمكن أن يدفعها الإنسان

---

(١) The Goldilocks Enigma 202

(٢) The Goldilocks Enigma 203

من إنسانيته لأجلها، إنها تسوق الإنسان سوقًا إلى التنازل عن معارفه وعلومه كلها ليدخل في نفق سفسطة لا نهاية لها، بل إنها تحيل حياته جميعًا بلا معنى لينتهي به الأمر إلى فوضوية وعبثية وعدمية معقلنة، ولن ينجو من تلك العبثية أي مجال حياتي، فالأخلاق مثلًا لن يكون لها أي معنى في ظل حياة افتراضية، فهل لحياة الكائنات الافتراضية قيمة حقيقية تمنع من انتهاكها، إن الأمر غريب فعلًا، والأغرب هذا الاستعداد المريب لكثير من الملاحدة للقفز في خانة المؤمنين بهذه القضايا، كل هذا فرارًا من الاعتراف بربهم وخالقهم، إن الإنسان ما لم يتشبث بما يعلمه ببداهته العقلية وشعوره الفطري الضروري فسيكون عرضة لا محالة للانزلاق إلى مثل هذه الأوهام والخيالات، ولذا فأرى ضرورة الالتزام بالإملاءات الفطرية الضرورية، وجعلها قاعدة ينطلق منها الإنسان في حياته، وأنه إن سعى إلى تجاوز هذه القاعدة، أو تحطيمها، فالضريبة التي سيدفعها ستكون باهظة جدًّا، إنها ستكلفه كل شيء بصورة حرفية، يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ كاشفًا عن طبيعة السؤالات السوفسطائية وبواعثها وصلتها بالحق وأدلته في عبارة مختصرة رشيقة: (واعلم أنه ما من حق ودليل إلا ويمكن أن يرد عليه شبه سوفسطائية، فإن السفسطة إما خيال فاسد، وإما معاندة للحق، وكلاهما لا ضابط له، بل هو بحسب ما يخطر للنفوس من الخيالات الفاسدة والمعاندات الجاحدة)[١]، وصدق عليه رحمة الله تعالى.

سادسًا: أن هذه الفكرة تقدم حلًا شديد التعقيد في تفسير سبب التركيب والتعقيد الموجود في كوننا، وهو ما يتعارض مع المبدأ العلمي الشهير (شفرة أوكام)، والتي تتطلب عدم افتراض أسباب زائدة عما يُحتاج إليه في تفسير الظواهر، أو بعبارة أخرى أن يكون الحل للمشكلات العلمية بسيطًا قدر المستطاع، وأنه في حالة صلاحية حلول متعددة، فإن الأقرب للصحة من بينها سيكون هو الحل الأكثر بساطة، والذي لا يستدعي تكثير الفرضيات المسبقة، فيبدو أنه من العبث استدعاء عدد هائل أو لانهائي من الأكوان من أجل تفسير

(١) شرح الأصبهانية ٦٠.

كون واحد، الطريف فعلًا أن يقول ريتشارد دوكنز في كتابه «وهم الإلٰه»: (قد تبدو الأكوان المتعددة مسرفة جدًّا من جهة عدد الأكوان، ولكن إذا كان كل واحد منها بسيطًا في قوانينه الأساسية، فإننا لا نفترض شيئًا غير محتمل على نحو كبير)[1]. إذا كان كل واحد من تلك الأكوان بسيطًا فعلًا، وكوننا بطبيعة الحال هو واحد منها، فما الداعي إذن إلى استدعاء هذه الأكوان جميعًا من أجل تفسير كوننا البسيط، فالواقع أن كل واحد من تلك الأكوان في تلك السلسلة الطويلة جدًّا من الأكوان ليس بسيطًا، بل معقدًا، وكل واحد منها يستدعي تفسيرًا، فتقديمها كمقترح لتفسير كوننا لا معنى له بتاتًا، مع الإصرار على عدم تعقيدها ذلك التعقيد الذي حمل بول ديفيز وغيره على المطالبة بتوضيح طبيعة العملية التي يتم من خلالها توليد تلك الأكوان المتعددة، والتي تبدو هي الأخرى بحاجة إلى لون من الضبط الدقيق. ثم لنفترض أن كل كون على حدة هو بسيط فعلًا، فهل يصح أن يقال: إذن فالمجموع غير معقد؟ تخيل جهازًا ضخمًا كل جزء من أجزائه في حد ذاته بسيط، فهل إذا ضُمت تلك الأجزاء جميعًا ورُكبت في ذلك الجهاز الكبير كانت بساطة أجزائها حاكمة عليه هو الآخر بالبساطة؟ تخيل لو أن شخصًا ادعى أن الإنسان بمختلف أجهزته الحيوية بسيط جدًّا تحت ذريعة أننا إذا فككناه إلى عناصره الأولية، فيمكننا القول بأنه ما دامت العناصر الأولية بسيطة، فالإنسان المؤلف منها بسيط، من الواضح أن ثمة لونًا من ألوان المغالطة الكبيرة هنا، طبعًا ختمه للعبارة بكون مثل هذه الفرضية لا تقدم شيئًا غير محتمل على نحو كبير غير مفهوم، فتقدير حجم الاحتمال في مقابل ماذا؟ كيف يمكنه أن يعرف مدى كون هذه الفرضية (وجود أكوان لانهائية) في مقابل وجود كون واحد محتمل أو غير محتمل.

هذه بعض الاعتراضات على فكرة الأكوان المتعددة، ومدى صلاحيتها لتفسير ظاهرة الإحكام والإتقان الموجودة في هذا الكون، ويحسن بالمهتم

---

(١) The God Delusion 147

بهذه القضية مراجعة الكتب التالية للاطلاع على مزيد من الاعتراضات عليها: (The Goldilocks Enigma)، (Big Bang Big God)، (The Devils Delusion)[1]، (Gods Undertaker)، (God and Design)، (Science and Evidence for Design in the Universe) وغيرها.

الاعتراض الثالث: أن صنعة الإنسان المتقنة من فعل الإنسان ولا يصح قياس ما في الطبيعة من إتقان على إتقان ما صنعه:

تقوم فكرة هذا الاعتراض على أن في الاستدلال بمختلف مظاهر الإتقان الموجود في الطبيعة على ضرورة أن يكون من فعل فاعل مريد عليم هو في حقيقته قياس على فعل الإنسان، إذ أننا نلحظ أن الإنسان تصدر عنه الأفعال المتقنة، فإذا رأينا في الطبيعة شيئًا متقنًا تسرب إلى وهمنا أنه ولا بد من فعل فاعل، فإذا عجزنا عن نسبته للإنسان التزمنا ضرورة أن يكون منسوبًا إلى فاعل ما، وهذا غلط في القياس، فمشاهدتنا لفعل الإنسان المتقن هو ما يدلنا على كون مصنوعه منسوبًا إليه، أما الطبيعة والكون فلم نشاهد كيف صُنعت، ولا كيف تشكلت فيها مظاهر الإتقان، فليس لنا أن نحكم على ما لم نره.

ومع كون هذا الإشكال قديما نسبيًا إلا أن الذي أعطاه رؤيةً منهجيةً هو ديفيد هيوم عبر التشكيك في مبدأ السببية، وهو التشكيك الذي تسرب بشكل كبير داخل الفكرة الإلحادية، وولد لديها سلسلة طويلة من المشكلات، وقد توسع ديفيد هيوم في شرح هذا الاعتراض خصوصًا في كتابه (محاورات في الدين الطبيعي). وقد تمدد حضور مثل هذا الاعتراض عند الملاحدة خصوصًا عند مجادلتهم أصحاب نظرية التصميم الذكي أو الخلق، مدعين أن الصنعة المتقنة في حد ذاتها لا تستدعي ضرورة وجود صانع مختار، وهذا الوهم الذي نجده في ذواتنا ناشئ من ملاحظة صنع الإنسان المتقن، فتسرب لمخيلتنا أن الإتقان يقف خلفه إرادة فاعل، وهو أمر غير لازم، ولذا تجد أحد أوجه

---

(١) وقد علمت أن الصديق الأستاذ عبد الله الشهري يعمل على ترجمة له، وأنه سيرى النور قريبًا وهو كتاب ممتع.

الاعتراض التي أُوردت على تمثيل بيلي الشهير (صانع الساعات) بأن قياس الإتقان الواقع في الكون على الإتقان الواقع في الساعة غير صحيح، فلئن كان الذي يقف خلف تصميم الساعة وتركيبها فاعلا مختارا، فإن هذا غير لازم في حق الكون، فقصارى الأمر أن بعضًا من مظاهر الإتقان يمكن أن تنسب إلى فاعل ما، بشرط أن تكون نتيجة الملاحظة والاستقراء، فالواقع أن حكمنا على كون الساعة لها صانع ناشئ من رؤية الساعة الأولى والثانية والثالثة لها صانع، فحصلنا معرفة بأن هذه الساعة المعينة لها صانع أيضًا، أما الكون فلم ندرك أساسًا كون هذا الكون له صانع فضلًا عن إدارك صناعة كون ثان، وثالث وهكذا، وبالتالي فلا يصح القفز إلى مثل هذه النتيجة أن للكون صانع بذريعة ما بينها وبين الساعة من مظاهر الإتقان والإحكام، هذا الإشكال برز في أحد لقطات المناظرة التي جرت بين الدكتور عمرو شريف وبسام البغدادي وذلك على شاشة قناة مصر٢٥، والتي أدارها المهندس فاضل سليمان في ثلاث حلقات، جاء فيها قول المهندس فاضل مخاطبًا بسامًا وقد رفع كأسًا في يده: (الكأس الذي أمامك أليس وجوده دليلا على وجود صانع صنع هذه الكأس؟) فكان جواب بسام كالتالي: (هذا الكأس نعرف أنه موجود ونعرف المصنع الذي صنعه، هذا الكون الذي نحن فيه هل رأيت الذي صنعه، هل رأيت أكوانا أخرى تقارنها به؟) فقال المهندس فاضل مستدركًا: (لا، بس إنت كذا لم تفهم سؤالي، أنا أقول لك يا أخ بسام إذا لم تعرف المصنع الذي صنعه، أليس هذا الكأس في وجوده دليل على أن له صانع؟) فقال بسام بكل وضوح وصراحة: (لا طبعًا)![1] هذا الموقف يكشف عن حجم التباين الشديد بين نمط الاستدلال في مبحث الإلٰهيات بين الملاحدة والمؤمنين، ومرجع هذا التباين هو في تعويل المتدينين على المبدأ الفطري البدهي (السببية)، وتنكر الطرف الإلحادي لهذا المبدأ وجعله مجرد ملاحظة استقرائية، والمشكلة أن من طبيعة مثل هذه العملية الاستقرائية أنها يمكن أن تتخلف، بل يمكن أن

(١) الحلقة الثالثة من المناظرة والمنشورة على اليوتيوب، والكلام المذكور يبتدئ من الدقيقة ١١ تقريبًا.

ينشأ شيء من لا شيء وفق التصور الإلحادي، وبالتالي فحتى في مثال الساعة فيستطيع شخص يسير بذات هذا المنطق الحجاجي أن يقول: كون هذه الساعة لها صانع، وهذه لها صانع، والثالثة لها صانع لا يعني بالضرورة أن الساعة الرابعة لها صانع، وهذا ما فهمه الكثير عن ديفيد هيوم فعلًا، والتزموه نظريًا، وإن كانوا من الجهة العملية مضطرين للالتزام بما تمليه عليهم فطرهم.

وبطبيعة الحال فلن أكرر ما سبق ذكره مرارًا من خطورة التنكر لمبدأ السببية على المعرفة الإنسانية، وما تجر إليه من مشكلات معرفية متعددة يعجز الملحد عن التخلص منها، بل يعجز عن الالتزام بها في كثير من المجالات عمليًا، وأن من المجازفة التنازل عن هذا المبدأ بذريعة أنه متحصل بالحس والاستقراء وحده، فإن هذا بوابة التشكيك ليس في القضية محل البحث، بل في كل المعارف والعلم، ومن الخطأ المنهجي هنا توهم أن الأمر وقع بمقايسة لون من الإتقان على لون آخر، وحقيقة الأمر أنه ليس بقياس، بل تعميم للمبدأ العقلي الضروري، والذي يحكم بمجرد ملاحظة ما في الشيء من الإحكام والإتقان بأن فاعلًا مريدًا عليمًا يقف وراءه ضرورةً، حتى لو قدر أننا لم نعرف طبيعة هذا الفاعل، وما يختص به من صفات، وأنبه إلى بعض المعطيات الخاصة بطبيعة هذا الاعتراض:

الأول: هب أننا وقفنا على صنعة ما مما نعلم أن الإنسان قد صنع أمرًا مثله، أو مقاربًا له، فهل يصح لنا أن نعتقد أنه من صنع الإنسان، ألا يحتمل أن هذا الشيء بالذات لم يصنعه الإنسان بل صنعه كائن آخر، وإذا كان كذلك فهل جهلنا بطبيعة ذلك الكائن، وعدم معرفتنا به يصحح لنا رد كون هذا الأمر مصنوعًا، أليس لدينا القدرة على إدراك ما يستدعي ضرورة وجود مصمم حتى لو قدر أننا جهلنا طبيعة ذلك المصمم؟ أحسب أن الملحد سيلتزم كما التزم بسام نظريًا التنكر لهذه القضية، وهي مسألة شديدة الإشكالية، هب أننا وجدنا ساعة ملقاة على أحد الكواكب الفضائية هل سنقول أن هذه الساعة تدل ضرورة على أن الإنسان قد وصل إلى هذا الكوكب، أم سنكتفي بقولنا: هي تدل على وصول فاعل مختار لهذا الكوكب، أم سنقول: نعلم أنه لم يصل بشر

إلى هذا الكوكب، وبالتالي فلا يمكننا أن ندعي أن هذه الساعة لها مصمم بالضرورة؟ أحسب أن جواب الموقف الإلحادي سيكون غريبًا إذا حوكم إلى معرفتنا ومعرفته الفطرية.

الثاني: الذي يؤكد هذا الإشكال وعدم التزام الملاحدة عمليًا بمثل هذه التنظيرات الاعتراضية التي تقدم في سياق الاعتراض على وجود الرب، أن العلماء يلتزمون في مجالات معرفية متعددة أساس الإتقان كوسيلة كاشفة عن وجود الفاعل المختار، ألا ترى مثلًا أن مشروع وكالة الفضاء الأمريكية ناسا في البحث عن الكائنات الفضائية الذكية (SETI) تقوم على هذه الفكرة، حيث أنهم يستمعون للفضاء على أمل أن يلتقطوا إشارة تتضمن معلومات تكشف عن وجود كائنات فضائية ذكية، فالمشروع يضمر بأنه بالإمكان تمييز هذه الإشارات الملتقطة ومعرفة ما ينتمي لفضاء العشوائية والحتمية وما يمكن أن يكون صادرًا عن فاعل مختار. تخيل لو أننا التقطنا تلك الإشارة المميزة فعلًا فهل يصح أن نحيل الأمر إلى العشوائية أو الصدفة أو لسبب لا نعرفه بذريعة أن هذه الإشارة المتقنة لا تكشف بالضرورة عن وجود فاعل هو الذي أطلقها، ومجرد كون الأمر مشابهًا لما يدخله البشر من إشارات إذاعية لا يصحح لنا اعتقاد أن كائنات غير بشرية هي من أطلق تلك الإشارات، فإننا لم نرَ كائنات فضائية تطلق مثل هذه الإشارات حتى نحكم، أحسب أن هذا الموقف موقف غير علمي، لكني أظن أن منهجية التفكير التي يسير عليها الملاحدة متنكرين لدلالة الإتقان على الخالق تسير على ذات المنوال.

الاعتراضات على النتيجة: (الله تعالى هو من أوجد العالم على هذا النحو المحكم المتقن):

الاعتراض الأول: من عاير المعاير؟

أكثر من سمعته يردد هذا الاعتراض على وجود الله الداعية الإلحادي الشهير ريتشارد دوكنز بل يمثل هذا الاعتراض أحد احتجاجاته المركزية في كتابه «وهم الإله» وخلاصة الاعتراض: إن كان الله قد عاير الكون فمن عاير

المعاير؟ أو بعبارة أخرى: إن كان الله قد خلق الكون على نحو محكم فمن خلق الله؟ فهذا الاعتراض يقوم في فكرته المركزية على السؤال الإلحادي الشهير: فمن خلق الله؟ وهذا السؤال سبق مناقشته تفصيلًا في مبحث دلالة الخلق والإيجاد على الله تعالى، وهو يتضمن جوابًا على كثير من جوانب هذا الاستشكال القائم هنا، والحقيقة أن طبيعة الاعتراض الذي أقامه دوكنز هو في الحقيقة نسخة مطورة من الاحتجاج السابق يستعمله في سياق الاعتراض على دليل النظم والإحكام، فلئن كان سؤال من خلق الله؟ أحد الاعتراضات المركزية لدلالة الخلق والإيجاد على وجوده تعالى، فإن أحد الاعتراضات المركزية على دليل النظم والإحكام هو هذا السؤال: من عاير المعاير؟ ومن صمم المصمم؟ (Who tuned the tuner? And who designed the designer) وهذا التطوير للاحتجاج يتضمن إشكالًا زائدًا على سؤال: فمن خلق الله؟ يتمثل هذا القدر الزائد في دعوى ريتشارد دوكنز التالية: (الله، أو أي متخذ قرارات ذكي، أو أي ذات تقوم بالحسابات يجب أن تكون احتمالات عدم وجوده ضخمةً بذات الدرجة لما يُراد أن يكون تفسيرًا له)[1] ووجه الإشكال الذي يريد ذكره هو أنه إذا أردنا تفسير التركيب والتعقيد الموجود في الصنعة المتقنة بالله، فالله أكثر تركيبًا وتعقيدًا من الكون وبالتالي فنحن إنما نقوم بزيادة الإشكال بفرض وجود الله كحل لمعضلة هي أبسط من وجوده، وواضح تمامًا أن دوكنز وقع في عدد من المغالطات الخطيرة:

الأولى: من الواضح تمامًا أن دوكنز ينطلق في تصوره لله تعالى من تصور تمثيلي يعتقد أن الخالق من جنس هذا العالم المخلوق، ولذا فهو يُصبغ عليه مثل هذه الأوصاف المجملة (مركب ومعقد) في حين أن ذات الله تعالى متعالية على هذا الوجود المادي، ولا وجه للمقارنة بين ذاته ـ سبحانه ـ وبين شيء من مخلوقاته، بل هو كما أخبر عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

---

(١) The God Delusion 147

الثانية: أن دوكنز يقع في مغالطة طريفةٍ بتوهم أن استجلاب الله كجواب على سؤال الإتقان والإحكام القائم في هذا الكون جواب مركب معقد، والحقيقة أنه ليس كذلك مطلقًا، بل هو أيسر الجوابات، وأسهلها وأقربها للفطرة السليمة، ولتوضيح موطن الخلل والإشكال عندنا هنا قضيتان وقع الخلط بينهما:

القضية الأولى: ما يتصل بذاته سبحانه.

والقضية الثانية: كونه تفسيرًا مقبولًا للظاهرة محل البحث.

فقد تكون الذات المفسِّرَة معقدة في حد ذاتها، لكنها مع ذلك تعتبر أفضل التفسيرات الممكنة للظاهرة، يوضح هذا المثال التالي: هب أن إنسانًا دخل في أحد الكهوف فوجد فيها كتابات معينة أو رسومات، فسيقفز لذهنه مباشرة أن ثمة من سكن هذا الكهف وكتب أو رسم تلك الرسومات، أليس هذا الجواب جوابا منطقيا لا يتضمن أي قدر من التعقيد، مع ملاحظة أن ذات الإنسان التي رسمت تلك الرسومات أكثر تعقيدًا من تلك الرسومات.

الثالثة: يؤكد الأمر السابق كون أكثر الناس مؤمنين بوجوده تعالى، وهو ما يدل على أن كون الله تعالى هو جواب الإتقان القائم في هذا الوجود جواب سهل يسير، ومقبول في أكثر الدوائر البشرية على خلاف ذلك التصوير الذي يذكره دوكنز بأن الأمر يزداد تعقيدًا بتقديم هذا الجواب، ولو كان الأمر كذلك لما توصل أكثر البشر إلى مثل هذا الجواب، بل سهولته وبساطته وفطريته هي الباعث على شدة شيوعه وانتشاره.

الرابعة: يؤكد ما سبق أنه متى ما وُجد جوابٌ صالح على سؤال، فليس بلازم أن يترك الإنسان هذا الجواب لمجرد أنه يولد هو الآخر إشكالًا عنده، فتخيل لو أن شخصًا رفض في المثال السابق وجود إنسانٍ رسم تلك الرسومات؛ لأنه لا يعرف اسمه ولا من أي قبيلة جاء، ولا يدري متى عاش، ومتى سكن هذا الكهف... إلخ، فهل يكون مثل هذا التصرف مقبولًا؟

الخامسة: الواقع أن الرأي الذي يتبناه دوكنز لمعالجة الإشكالية هو في الحقيقة أكثر تعقيدًا بكثير من الجواب الذي يقدمه المؤمنون لمعالجة ظاهرة

الإتقان والإحكام، حيث أنه يتبنى فرضية (الأكوان المتعددة) كجواب على سؤال الضبط والإتقان. وما من شك أن الاقتصار على فرض ذات واحدة في الجواب على السؤال خير من تقديم جواب يتضمن افتراض عدد هائل أو لانهائي من الذوات. الطريف كما سبق أن دوكنز يرى أن ما اختاره في المعالجة هنا هو من جهة البساطة أقرب، وأن احتمالات كونه واقعًا أكبر بكثير، وهذا في تقييمي مكابرة محضة، وبواعثه تلك النظرة المادية الصرفة والتي تدخل لجو هذا الجدل بتحيزات مسبقة، والذي يعتقد أنه أقرب للمعقول أن يكون ثمة مراهق ما في أحد كراجات حضارة بشرية متقدمة هو الذي أوجدنا من خلال برنامج حاسوبي هائل، وجعل لنا مثل هذه الكيانات الافتراضية، وأننا نعيش في واقع افتراضي محض، ليس له تحقق فعلي، فلا يُستغرب منه مطلقًا مثل هذه التحيزات المبدئية المضادة لفكرة الإيمان بوجود الله، وهي بالمناسبة الأكثر تواؤمًا مع الطبيعة الإنسانية وفطرته ومعارفه ونزعات التدين القائمة في نفسه، بل إن التنكر له وعدم الإيمان به يفضي إلى زلزلة الأصول والقواعد التي يمكن أن تؤسس عليها المعارف والعلوم، وتقام على أصوله فلسفة أخلاقية متماسكة، بل ليس لنا دون إثبات وجوده من سبيل إلى إثبات تحقق موضوعي لذواتنا.

الاعتراض الثاني: دليل النظم والإتقان لا يُعيّن أن الخالق هو الله:

فكرة هذا الاعتراض باختصار أنه على التنزل بأن الدليل دال على وجود فاعل مختار أوجد العالم على هذه الهيئة المتقنة، فمن أين لكم أنه الله؟ وقد سبق مناقشة مثل هذا الاعتراض في دليل الخلق والإيجاد، وأن محل البحث الأصلي مع الملاحدة هو في وجود فاعل مريد أوجد الكون أم لا، فإذا تم الإقرار بوجوده أمكن بناء الدلالة على كون هذا الفاعل هو الله تعالى، وأن دليل النظم في حقيقته يتضمن قدرًا من الدلالة على بعض صفات الله، شأنه في ذلك كشأن دليل الخلق والإيجاد، بل وجه الدلالة هنا أبلغ، فهو يرشدنا إلى أن هذا الفاعل المختار متصف بالإرادة، ومتصف بالقدرة، ومتصف بالعلم،

ومتصف بالحكمة، ومتصف بالحياة، ومتصف بالرحمة وغيرها من صفاته تعالى، وأختم هذه الفقرة بتوضيح طبيعة بعض العقليات الإلحادية في التعامل مع مثل هذه القضايا، وأنها مركبة على هيئة يصعب جدًّا أن تؤلف لهم دليلًا يعتقدون صلاحيته للدلالة على وجود الله، حيث يصرح أحد الملاحدة العرب بأنه لو رأى الله وصافحه لما دل ذلك على أنه خالق الكون، ولو خلق شيئًا أمامنا فلا دليل فيه على أنه الذي خلقني، إن حالة المكابرة هذه تكشف عن حجم الهوة التي يصعب تجسيرها عند مجادلة هذا الصنف من الناس، وأن الهداية بيد الله تعالى وحده، يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

وبهذا الاعتراض الأخير، نغلق ملف هذا المبحث، لنختم الكتاب.

الخاتمة

دعنا نلتقط الخيط من خاتمة كتابي ميليشيا الإلحاد، ونواصل.

في سنة ١٩٦٦م نشرت مجلة التايم الإمريكية عددها المثير للجدل (Is God Dead?)، وكان الباعث على تقديم مثل هذا العنوان المثير شعورٌ عاصفٌ بتفوق العلوم الطبيعية وبقدراتها التفسيرية العالية، بما يلغي الحاجة إلى وجود الله كتفسير لما نشاهده من حوادث ومظاهر إتقان. المفارقة طبعًا أنه ومع تقدم العلوم الطبيعية ازدادت الشواهد على افتقار الخلائق إلى ربهم في إحداثهم ووجودهم وإتقان صنعتهم. وإليكم القصة.

في ذات السنة التي صدر فيها ذلك العدد المثير أعلن الفلكي الشهير كارل ساجان عن مُعاملين أساسيين من أجل وجود كوكب صالح لاستقبال الحياة، هما:

١ ـ وجود نجم من نوع مناسب.

٢ ـ وجود كوكب يبعد عنه بمسافة مناسبة.

هذا كل ما في الأمر، وإذا أدركنا أن عدد الكواكب في كوننا تقدر بأكثر من أكتليون[١] من الكواكب، فإن عدد الكواكب الصالحة للحياة في ظل هذين المعاملين سيكون سبتليون[٢] من الكواكب. هذا العدد الهائل من الكواكب

---

(١) Octillion = $10^{(27)}$ = 1000000000000000000000000000

(٢) Septillion = $10^{(24)}$ = 1000000000000000000000000

الصالحة للحياة خلقت نوعًا من التفاؤل العلمي الجارف بأن البشرية على مشارف اكتشاف حياةٍ ما في هذا الكون الشاسع.

وفعلًا تم إطلاق مشروع البحث عن حياة ذكية خارج الأرض (SETI) بتكاليفه الباهظة، وآماله العريضة.

ظل العلماء طويلًا يستمعون بجميع ما لديهم من إمكانيات في انتظار إشارة من الفضاء، ولكن ظل الفضاء أخرس.

وظل أخرس حتى تم إلغاء دعم المشروع من قِبل الكونجرس في سنة ١٩٩٣م لتستمر قطاعات خاصة حتى اليوم في رحلة البحث عن حياة، وليستمر الفضاء على حاله صامتًا لا ينطق بحرف.

ما الذي حدث؟!

ما حدث ببساطة أننا ومع تقدم معارفنا وعلومنا اكتشفنا أن هناك عوامل كثيرة زائدة على ما ذكره ساجان، وأن وجود كوكب صالح للحياة أي حياة دع عنك أن يكون صالحًا لحياة ذكية يبدو أكثر تعقيدًا بكثير مما كان يتخيل.

زادت العوامل المطلوبة من عاملين إلى عشرة، ثم إلى عشرين، فخمسين وأكثر، وظل عدد الكواكب التي كان يُظن صلاحيتها للحياة يتهاوى، ولا زال الرقم يتهاوى.

يقول بيتر شنكل أحد مؤيدي هذا المشروع في مقالة له منشورة في مجلة (سكبتك إنكوايرر):

(كانت المجهودات المبكرة للبحث عن حضارات فضائية في مجرتنا تتسم بروح تفاؤلية مبالغ فيها. وفي ضوء المكتشفات الحديثة يبدو أنه من المناسب أن نضع جانبًا نشوة التفاؤل المفرطة هذه، ونكون أكثر واقعية. يبدو أن الأرض أكثر تميزًا مما كنا نظن، وأن وجود الحياة الذكية أندر بكثير مما كنا نعتقد).

باختصار، لدينا اليوم ما يزيد على ٢٠٠ معامل ضروري ليكون كوكب ما صالحًا للحياة، ولا بد من ضبط كل معامل منها بدقة عالية وإلا انهارت المنظومة كليًا.

لا بد من وجود كوكب ضخم جدًا كالمشتري بالجوار، ليقوم باجتذاب النيازك وحماية الأرض، وإلا آلت الأرض إلى مرمى للنيازك وفنيت الحياة. لا بد أن يكون حجم الكوكب مناسبًا فلو كان حجم الأرض أكبر لزادت جاذبيتها ولأدى ذلك إلى اجتذاب غاز الأمونيا والميثين السام ولو كانت أصغر لخفت الجاذبية بما يؤثر سلبًا على كمية المياه. حجم القمر كذلك يجب أن يكون مناسبًا فقمرنا يحافظ على استقرار مدار الأرض وحركة دورانها ولولا القمر لتمايل محور الأرض بشكل كبير ولفقد استقراره المطلوب. قشرة الكوكب يجب أن تكون مناسبة فلو كانت أسمك لأثر ذلك على كمية الأكسجين في الغلاف الجوي، ولو كانت أخف لزاد النشاط البركاني والزلازل على سطح الأرض.

لقد أظهرت لنا هذه الحقائق وغيرها أن وجودنا معجزة حقيقية، إذ احتمالات عدم وجود الحياة في هذا الكون تبدو أكبر بكثير جدًا جدًا من احتمالات وجودها. لكننا موجودون هنا بل ونتحدث في هذا الشأن؟

فكيف حصل ذلك؟

لعل الأمر وقع صدفةً.

فإلى أي درجة يمكنك التعويل على خيار الصدفة، ومتى يمكنك القول باطمئنان بأن الصدفة مستحيلة.

دع عنك ما سبق جميعًا فتعقيدات إيجاد كوكب صالح للحياة لا تقارن أبدًا بحجم التعقيدات الموجودة من أجل وجود الكون ذاته.

القوى الكونية الأربعة (الجاذبية، والقوة الكهرومغناطيسية، والقوة النووية القوية، والقوة النووية الضعيفة) كلها قد تم ضبطها بعد أقل من ١ على مليون من الثانية بُعيد الانفجار الكبير. وأي تلاعب في النسب بينها ولو بشكل ضئيل جدًا جدًا سيتسبب في انهيار المنظومة الكونية كلها.

لو كانت النسبة بين القوى النووية القوية والقوة الكهرومغناطيسية، زائدة أو ناقصة ولو بشعرة لما تكونت النجوم على الإطلاق. ولما وجدت الكيمياء. قوة الجاذبية لو كانت أكثر بمقدار يسير لسارع الكون إلى الانكماش بعد

لحظات من انفجاره، ولو كان أضعف لتبعثر الكون ولما تشكلت المجرات والنجوم والكواكب. هل تذكر الثابت الكوني ومدى دقته الهائلة والتي حيرت حتى الملاحدة؟!

إن العقل البدهي سيحكم باستحالة وجود هذه المعاملات بالصدفة المحضة، وأن عنايةً خاصةً هي ما يقف خلف هذا الانضباط الكوني المذهل.

إن اعتقاد إمكانية أن تكون مثل هذه المعطيات قد جاءت صدفة هو تمامًا كاعتقاد إمكانية أن تقع قطعة معنية على ذات الوجه مليار مليار مرة.

هل يمكن أن يكون ذلك صدفةً؟!

يقول فريد هويل الفلكي الملحد:

(لقد اهتز إلحادي بشكل كبير من هذه المكتشفات الحديثة).

وكتب في آخر حياته: (التفسير المتوافق مع البداهة العقلية لهذه الحقائق هو أن ذكاءً خارقًا تلاعب بالفيزياء والكيمياء والبيولوجيا، الأرقام التي تظهرها لنا الإحصائيات من هذه الحقائق تبدو لي ظاهرةً على نحو ساحق لتلغي أي تساؤل محتمل حيال تلك النتيجة).

بول ديفيز الفيزيائي الشهير يقول:

(حتى العلماء الملحدون يتغنون بضخامة وعظمة وتناغم وأناقة وإبداع هذا الكون والذي لا يشكلون فيه إلا جزءًا صغيرًا وهشًا).

كريستوفر هيتشنز الملحد الشرس يقول:

(من غير سؤال فإن حجة الضبط الدقيق هي أقوى الاحتجاجات التي قدمها الطرف المقابل).

جون لينكس الرياضي المتدين يقول:

(كلما تعاظم علمنا بالكون كلما اكتسبت فرضية وجود خالق قوة كأفضل تفسير لسبب وجودنا هنا)[١].

---

(١) ما سبق من معلومات مستفاد من مقالة بعنوان (Science Increasingly Makes the Case for God) لـ(Eric Metaxas) وله مقطع مرئي قصير ممتع ومميز.

ولكن هل وجود الله مجرد فرضية، وأنه أفضل الخيارات التفسيرية فقط؟!

لا بطبيعة الحال، فالدلالات العقلية السابقة دلالات محكمة قطعية، تؤكّد وتكشف عن مقتضى الفطرة التي أودعها الله تبارك وتعالى في نفوس عباده، وما لم يتقبل الإنسان مقتضى فطرته، ويُسلّم لها فسيخسر كل شيء، علمه، ومعرفته، وإرادته، بل وإنسانيته.

نعم..

لا يبدو أن لشيء معنىً دون وجوده.

الإنسان والعالم بكل ما فيه مفتقر إليه، فبه تثبت الأشياء، ومنه تكتسب المعاني، وبدونه يغرق كوننا في ظلمة العبث.

يمكن أن يأفل نور القمر.

ونور الشمس.

ونور الوجود.

لكن أنواره لا تأفل.

ملحق

مقال (المجرات سلالم اليقين)

بقلم الشيخ

إبراهيم بن عمر السكران

المجرّات سلالم اليقين

بقلم: إبراهيم بن عمر السكران

الحمد لله وبعد، ،

في منتصف القرن العشرين أطبقت على انجلترا شهرة عالم الفلك والفيزياء الانجليزي «جيمس جينز» (ت١٩٤٦م)، وقد تنقّل جينز في حياته الأكاديمية بين جامعة كامبردج وجامعة برنستون، وكان بروفيسور (الرياضيات التطبيقية) في جامعة برنستون.

وكان له إسهامات رئيسية في حقلي الفيزياء والفلك، وخصوصًا في تطوير بعض المسائل في مجال الأشعة (radiation)، وتخلّق وتطور النجوم (stellar evolution)، وانتقد نظرية لابلاس في تكون النظام الشمسي واقترح فرضية بديلة، ونحو ذلك.

وسميت باسم جينز عدد من المكتشفات العلمية، منها قانون فيزيائي يسمى (**قانون رايلي ـ جينز**) (Rayleigh-Jeans law) حيث ساهم جينز في تطويره وهو قانون يصف الإشعاعات الطيفية في الموجات الكهرومغناطيسية.

ومن المكتشفات التي سميت باسمه (**كتلة جينز**) (Jeans mass) وهي نظرية تتعلق بنشأة النجوم، حيث تمثل الحد الأدنى لكتلة السحابة الغازية التي ينشأ عن انكماشها نجم جديد.

وكذلك فوهة قمرية (lunar crater) اكتشفت على سطح القمر سميت باسمه (فوهة جينز)، وكذلك فوهة مريخية (Martin crater) اكتشفت على سطح كوكب المريخ سميت باسمه أيضًا.

وأي قارئ لحياة «جيمس جينز» العلمية يلاحظ فورًا أنه كان يقف على هذه التخوم بين الكوسمولوجيا (الكونيات) والفيزياء؛ بسبب التحام هذين العلمين في العصور الأخيرة، فكثير من الفلكيين فيزيائيون، وكثير من الفيزيائيين فلكيون، ولذلك يقول الفلكي الأمريكي «لويد متز» (ت٢٠٠٤م) في كتابه قصة الفيزياء:

(الفلك أصبح اليوم أكثر من أي وقت مضى فرعًا من الفيزياء، ويكفينا لتأكيد ذلك أن نلاحظ العلاقات القائمة بين فيزياء الطاقة العالية والكونيات (الكوسمولوجيا)، أو بين تطور النجوم والفيزياء النووية، أو تلك العلاقات بين بنية المجرات وتحريك السوائل، فهي تظهر مدى الرابطة المتينة بين فرعي المعرفة هذين، بل إن قصة الفيزياء تبدأ بعض نواحيها بالفلك اليوناني) [متز وويفر، قصة الفيزياء، ترجمة تربدار والأتاسي، ص٢٥].

وليس من العسير إدراك وتفسير سبب هذ التداخل والاشتراك بين مباحث الفيزياء والفلك والتي يشير إليها متز وزميله في النص السابق، ذلك أن الفلك يعنى بالأجرام السماوية، والفيزياء تدرس الحركة وسلوك المادة وطاقتها خلال الزمن والمكان، ومن الطبيعي أن تدرس الفيزياء حركة وسلوكيات هذه الأجرام، ومن هاهنا يجد الفيزيائي نفسه أحيانًا فلكيًا، ويجد الفلكي نفسه أحيانًا فيزيائيًا.

ولم يكتف «جيمس جينز» بكتابة الأطروحات المتخصصة، بل كان ينتمي إلى قطاع من المتخصصين يؤمنون بأهمية تبسيط (العلوم الطبيعية) للقارئ العام، كما كتب الفيزيائي البريطاني (ستيفن هوكنغ) مثلًا كتابه المشهور **(موجز تاريخ الزمن: من الانفجار الكبير إلى الثقوب السوداء)** والذي بسّط فيه أسس الكوسمولوجيا (الكونيات)، وبيعت منه أكثر من عشرة ملايين نسخة، وتُرجم للغات العالمية.

ومثل هذا النمط من المؤلفات التي تخاطب القارئ العام تخلق للمؤلف شهرة في الإعلام باعتباره شارح ومفسر **للثورات العلمية** في زمنه، وقد لعب «جيمس جينز» هذا الدور فعلًا، وخصوصًا في حقل الكوسمولوجيا (الكونيات) وهو حقل شديد الجاذبية والإبهار للقارئ العام.

وينتمي «جيمس جينز» للتيار الذي يعطي الفلسفة (**موقعًا ذيليًا**) بالنسبة للعلوم الطبيعية، وأن الفلسفة ذات هوية تبعية باعتبار أن العلوم الطبيعية تكتشف وتبتكر وتخترع، والفلسفة تعلّق لاحقًا فقط على ما تم اكتشافه، فالفلسفة لدى هذا التيار، مجرد «تفسيرات» تلاحق تطورات العلوم، كما يقول جينز مثلًا:

(الفلسفة في أية فترة زمنية، مرتبطة دومًا، وبشكل كبير؛ مع العلم في نفس هذه الفترة، لذلك فإن أي تغير رئيسي في العلم ينتج ردود فعل في الفلسفة).

انظر: [J. Jeans, *Physics and philosophy’* Cambridge, 1943, p.2].

وهذا الرأي التبخيسي للفلسفة في مقابل إجلال العلوم الطبيعية، والذي يتبناه الفيزيائي/الفلكي «جيمس جينز»، ليس رأيًا مبتكرًا له، بل هو اتجاه معروف في الفكر الغربي، ويشيع خصوصًا بين الباحثين في الحقول التجريبية، ويمكن أن نجد اعترافًا بهذا الدور التبعي/التفسيري للفلسفة في التشبيه الذي صاغه رأس الفلسفة الألمانية «هيغل» (ت١٨٣١م)، حين وصف الفلسفة في نهاية مدخل كتابه عن فلسفة الحق بقوله:

(بومة مينرفا لا تنشر أجنحتها وتطير إلا حين يخيم المساء)

انظر: [Hegel, Philosophy of right, p.xxi].

ومينرفا هي آلهة الحكمة والفلسفة في الأساطير الرومانية، وكان لها بومة لأن البومة في تصوراتهم رمز للحكمة باعتبار سلوكها الصامت المراقب طوال النهار، واختيارها المواقع غير المأهولة.

ومقصود هيغل بهذا التشبيه أن الفلسفة لا تبدأ في العمل إلا بعد انتهاء الأحداث والأعمال في النهار، فتأتي لاحقًا لتفسر فقط، ومقتضى هذا التشبيه أن الفلسفة ذات (**مرتبة تفسيرية**) فقط، لا (**صانعة للأحداث**).

وهناك شواهد أخرى كثيرة في الفكر الغربي لمن يميل لهذا الاتجاه **التقزيمي** لمكانة الفلسفة في مقابل **تعظيم** العلوم الطبيعية ونتائجها في الطب والتكنولوجيا ونحوها، وليس هاهنا محل بسط هذه الشواهد.

ولذلك تجد أمريكا ـ مثلًا ـ المتفوقة في العلوم والتقنية يقل فيها الفلاسفة، بينما أوروبا التي تراجعت مقابل التفوق الأمريكي يكثر فيها الفلاسفة، حتى أن عالم النفس الأمريكي جرانفيل ستانلي (ت١٩٢٤م) في مقالته «الفلسفة في الولايات المتحدة» التي نشرها في فصلية (مايند) حين كان يطرح تشخيصًا مبكرًا للواقع الفلسفي في أمريكا يقول:

(الفلاسفة في أمريكا أندر من الثعابين في النرويج)

(philosophers in America are as rare as snakes in Norway)

انظر مقالته: [G. Stanley Hall, *Philosophy in the United States'* Mind, p.95]

وقد استعرض ستانلي تفسيرًا لهذه الظاهرة ـ أعني محدودية الفلاسفة في أمريكا ـ مرتبطًا بعمر البلد، ومزاج الأعمال والاستثمار العملي.

وفي تقديري الشخصي أن من أهم كتب جيمس جينز كتابه «الفيزياء والفلسفة» (Physics and philosophy) وهو دراسة مقارنة بين طريقة عمل الفيزيائيين ومنتجاتهم العلمية، وطريقة عمل الفلاسفة ومنتجاتهم التي قدموها، ويحاول جينز في كتابه هذا أن يثبت وجهة نظره تفصيلًا حول تواضع ثمرات الفلسفة مقارنةً بالنتائج التي قدمتها لنا الفيزياء، وفي هذا الكتاب مواضع صادمة للقارئ، مثل الموضع الذي شرح فيه نظرية كانط وحلل جدواها وأنه يرى أنها لم تضف شيئًا ذا بال، ثم حاول أن ينقل الفلسفة إلى تفكير جديد على ضوء نتائج الفيزياء كمفهوم السببية وحرية الإرادة وغيرها.

وإذا وضع الباحث كتاب جينز هذا في سياقه التاريخي فسيستوعب بالضبط خلفيات هذا الطرح، فكتاب جينز هذا (الفيزياء والفلسفة) وُلِد في أيام (ثورة العلوم الطبيعية) وتطور الحياة الاجتماعية بناء على المكتشفات والابتكارات التي تضخها في حياة الناس، وكانت هذه المرحلة أصعب اللحظات التي بدأت تعيش فيها الفلسفة (**أزمة الجدوى**)، فصار يتساءل كثير من الباحثين في الحقول التجريبية خصوصًا عن (**جدوى الفلسفة**) ويرون أنها لم تقدم شيئًا؟

ومن أهم الأطروحات التي حاولت دراسة هذه الظاهرة والرد على المخالفين فيها، ورقة الفيلسوف الانجليزي برنارد ويليامز (ت٢٠٠٣م) وكانت بعنوان «حول بغض وازدراء الفلسفة» (On hating and Despising philosophy) وقد نشرت في مجلة (لندن ريفيو) وقد استفتحها ويليامز بقوله (**حيثما وجد موضوع فلسفي وجد من يكرهه ويزدريه**) والرصد المثير الذي عرضه ويليامز هو قوله في مقالته (**هذه الأيام، معظم الذين يتخذون هذا الموقف ضد الفلسفة ليسوا متدينين، بل علماء!**).

انظر مقالته: [B. Williams, *On hating and Despising philosophy,* LRB, 1996, p.16]

وبطبيعة الحال لم يكن ويليامز مسرورًا بهذه الظاهرة، بل خصص هذه الورقة للرد على هذه الاتجاه المستخفّ بالفلسفة بعد ثورة العلوم الطبيعية.

هذه الظاهرة شديدة الشيوع في الفكر الغربي العلمي، أعني ازدراء الفلسفة وتعظيم العلوم الطبيعية، تقودنا إلى التساؤل:

لماذا إذن شاع بين الشباب المثقف العربي، المعجب بالغرب؛ القراءة في «التراث» الفلسفي الغربي، كفلاسفة القرون ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩، والضعف في التكوين العلمي الطبيعي؟

الحقيقة أن هذه الظاهرة تستحق الرصد والتحليل، وسأحاول أن أقدم تفسيرًا لها، ففي تقديري أن هؤلاء الشباب العربي قرؤوا للمفكرين العرب الذين درسوا الفلسفة في الغرب، ولم يقرؤوا لمختصي العلوم الطبيعية من العرب، فنقلهم المفكرون العرب أصحاب التكوين الفلسفي إلى التراث الفلسفي الغربي، وصوروا لهم أن التقدم المادي الغربي كله نتيجة للفلسفة الغربية، وهذا التصوير نتيجة طبيعية لكون هؤلاء المفكرين العرب يسوقون بضاعتهم، ولذلك وجدنا شبابًا عربيًا يتخرج من كليات الطب والهندسة والعلوم ثم يصرف وقت فراغه في قراءة التراث الفلسفي الغربي (القرون ١٧ ـ ١٨ ـ ١٩)، بدلًا من أن ينشر الثقافة العلمية الحديثة والمعاصرة في بلده! وهذه ظاهرة مدهشة فعلًا، ومحزنة في نفس الوقت، فالمؤهلون بالعلوم التي

يحتاجها مجتمعنا من الجادّين في القراءة يترك بعضهم ترقية مجتمعنا بتخصصه، ويذهب يحفر في غبار التاريخ الغربي العتيق!

ويمكن للقارئ أن يتابع بعض المقالات الفلسفية في صحفنا المحلية، أو الندوات الفلسفية في محيطنا الخاص؛ وسيلاحظ أن الرموز الفلسفية الغربية المتداولة غالبها الساحق ينتمي إلى «الماضي» الفلسفي الغربي، وليس إلى «الراهن» والحديث والمعاصر، وآخر ما توصل إليه العلم!

سيلاحظ الراصد للحالة الفلسفية العربية والمحلية خصوصًا ـ مثلًا ـ أن الرموز الفكرية الفلسفية المتداولة بينهم هم رموز القرن السادس عشر (مارتين لوثر)، أو رموز القرن السابع عشر (فرانسيس بيكون، ديكارت، توماس هوبز)، أو رموز القرن الثامن عشر (جون لوك، هيوم، روسو، كانط) أو رموز القرن التاسع عشر (بنتام، هيغل، شوبنهاور، كيركيجارد، سبنسر، نيتشة) ونحو هؤلاء، ويعرف القارئ أن التطور العلمي المعاصر تجاوز بمسافات فلكية أفكار وتصورات هؤلاء الفلاسفة الذين عاشوا عصور التخلف التكنولوجي.

ولذلك يمكن القول أن الشباب الذين طلّقوا القراءة في العلوم الشرعية، وانصرفوا للقراءة في التراث الفلسفي الغربي؛ أنهم انتقلوا من (تراث) إلى (تراث آخر) فقط، وهم يتخيلون أنهم انتقلوا من الماضي للحداثة!

وإذا كان بعض هؤلاء الشباب يسمي الكتب الشرعية كتبًا صفراء، فالذي فعله هو أنه انتقل فقط من كتب صفراء شرقية، إلى كتب صفراء غربية! فما زال في عالم الصُّفرة بحسب معاييره!

لكن ما السبب الذي دعا الشباب المثقف العربي للإقبال على كتب الفلسفة العربية والعزوف عن الكتب العلمية العربية؟ ربما يعود السبب إلى مبادرة المفكرين الفلسفيين العرب، وتكاسل المختصين العرب في العلوم الطبيعية عن تبسيط العلوم للقارئ العام، وربما لأن العلوم تحتاج إلى معامل ومختبرات وأجهزة وتمويل للبحث العلمي، بخلاف الفلسفة التي هي (نشاط تأملي ذهني محض) ينهي المؤلف فيه كتابه في غرفته الخاصة، وبسبب تفريط النظم السياسية العربية في تمويل البحث العلمي اتجهت العقول إلى الاشتغال بالفلسفة كتعويض.

على أية حال.. ما سبق كله كان استطرادًا غير مقصودٍ بالأصالة، وإنما جرّنا إليه توجّه «جيمس جينز» إلى تبخيس الفلسفة وتعظيم العلم في كتابه (الفيزياء والفلسفة)، فاضطرنا الحديث إلى عرض هذا الاتجاه في الفكر الغربي.

وإنما كان المراد الأساسي من السطور السابقة هو التعريف الموجز فقط بالفيزيائي/الفلكي «جيمس جينز»؛ تمهيدًا لعرض حوار هام جرى بينه وبين طرف آخر، وهو عالم الرياضيات الهندي (عناية الله المشرقي).

هذا الطرف الآخر في الحوار وهو عناية الله المشرقي (ت١٩٦٣م) قد عُرِف بولعه الغريب بالرياضيات، وأنهى الماجستير في الرياضيات وعمره (١٩) سنة وحطم الأرقام القياسية السابقة له، وفي نفس العام (١٩٠٧م) وقد أتم التاسعة عشرة من عمره؛ سافر إلى بريطانيا لمواصلة دراساته في الرياضيات في جامعة كامبردج، وأنهى خلال وجوده في كامبردج دراسة عدة تخصصات موازية في اللغات الشرقية والعلوم الطبيعية!، ومكث في كامبردج خمس سنوات إلى العام ١٩١٢م، ثم عاد بعدها إلى الهند.

ولما بلغ عناية الله المشرقي بحر الثلاثين خطرت له فكرة تفسير القرآن على ضوء مكتشفات العلوم الطبيعية، ونفذ الفكرة فعلًا، وأنهى المجلد الأول منه وعمره (٣٦ سنة) في عام ١٩٢٤م، وسماه (التذكرة)، فلفت الأنظار بعمله هذا، وتم ترشيحه لجائزة نوبل، إلا أن لجنة الجائزة اشترطت ترجمة العمل لأحد اللغات الأوربية، فرفض عناية الله الجائزة، وقال: (لا أريد جائزة لا تعترف بلغتي الأوردية!) برغم أنه درس في كامبردج أصلًا عدة تخصصات، وشأن الترجمة لا يكلفه شيئًا، لكنها أنفة العالم الهندي.

وانخرط عناية الله في المعترك السياسي، وتقلد عدة مناصب حكومية، ثم استقال وأسس حزبًا سياسيًا اسمه (حركة الخاكسار)، وأنشأ صحيفة أسبوعية باسم (الإصلاح)، وسجن لعدة مرات.

وللأسف، لم تكن الصورة مشرقة إلى هذا الحد، فقد كان لدى عناية الله بعض التصورات الخاطئة حول السنة النبوية، ومفهوم اختلاف النبوات في التشريع، ونظرية التفسير الإسلامية، وغيرها.

وللتوسع حول شخصية عناية الله المشرقي ودوره يمكن مراجعة كتاب (Allama Inayatullah Mashraqi) لمحمد مالك، وهو من مطبوعات أكسفورد، وإن كان الكتاب ركّز على حياته السياسية.

لكن. . دعنا نصل الآن إلى جوهر المراد من هذا التعريف بالشخصيتين، وهما: العالم الفيزيائي/الفلكي الانجليزي (جيمس جينز)، وعالم الرياضيات الهندي (عناية الله المشرقي).

ففي نفس الفترة التي قدم فيها عناية الله المشرقي إلى كامبردج لمواصلة دراساته في الرياضيات، التقى بجيمس جينز حيث كان جينز يدرّس في الجامعة، وتعرف عليه، وقد روى عناية الله المشرقي قصة مدهشة وقعت له مع جينز، وقد نشرت هذه القصة في مجلة (نقوش) الباكستانية، في عددها الخاص المكرس لسيرة عناية الله المشرقي، ثم نقلها عن المجلة المذكورة المفكر الهندي (وحيد الدين خان) في كتابه الذي ترجم بعنوان «الاسلام يتحدى: مدخل علمي إلى الإيمان، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥»، وأصل الكتاب في النسخة الانجليزية بعنوان «الله يتجلى: أدلة الله في الطبيعة والعلم» وذكر في مقدمته أن هذا الاسم (الله يتجلى) مأخوذ من آية في الانجيل، ولكن في الترجمة العربية جعل العنوان (الإسلام يتحدى).

حسنًا. . دعنا الآن ننقل هذا الحوار الطويل، يقول وحيد الدين خان في كتابه «الاسلام يتحدى» ما يلي:

(وسوف أختم هذا الباب بواقعة رواها العالم الهندي المغفور له الدكتور عناية الله المشرقي وهو يقول:

كان ذلك يوم أحدٍ، من أيام سنة ١٩٠٩م، وكانت السماء تمطر بغزارة، وخرجت من بيتي لقضاء حاجة ما، فإذا بي أرى الفلكي المشهور السير جيمس جينز ـ الأستاذ بجامعة كمبردج ـ ذاهبًا إلي الكنيسة، والإنجيل والشمسية تحت إبطه، فدنوتُ منه، وسلمت عليه، فلم يرد علي، فسلمت عليه مرة أخرى، فسألني: ماذا تريد مني؟

فقلت له: أمرين، يا سيدي! الأول هو: أن شمسيتك تحت إبطك رغم شدة المطر!.

فابتسم السير جيمس وفتح شمسيته على الفور.

فقلت له: وأما الأمر الآخر فهو: ما الذي يدفع رجلا ذائع الصيت في العالم مثلك؛ أن يتوجه إلي الكنيسة؟

وأمام هذا السؤال توقف السير جيمس لحظةً، ثم قال: عليك اليوم أن تأخذ شاي المساء عندي.

وعندما وصلت إلي داره في المساء؛ خرجت ليدي جيمس، في تمام الساعة الرابعة بالضبط، وأخبرتني أن السير جيمس ينتظرني، وعندما دخلت عليه في غرفته، وجدت أمامه منضدة صغيرة موضوعة عليها أدوات الشاي، وكان البروفيسور منهمكًا في أفكاره، وعندما شعر بوجودي سألني: ماذا كان سؤالك؟.

ودون أن ينتظر ردّي بدأ يلقي محاضرة عن تكوين الأجرام السماوية، ونظامها المدهش، وأبعادها وفواصلها اللامتناهية، وطرقها، ومداراتها، وجاذبيتها، وطوفان أنوارها المذهلة، حتي إنني شعرت بقلبي يهتز بهيبة الله وجلاله.

وأما السير جيمس فوجدت شعر رأسه قائمًا، والدموع تنهمر من عينيه، ويداه ترتعدان من خشية الله، وتوقف فجأة ثم بدأ يقول: يا عناية الله! عندما ألقي نظرة علي روائع خلق الله، يبدأ وجودي يرتعش من الجلال الإلٰهي، وعندما أركع أمام الله وأقول له: «إنك لعظيم!» أجد أن كل جزء من كياني يؤيدني في هذا الدعاء، وأشعر بسكون وسعادة عظيمين، وأحس بسعادة تفوق سعادة الآخرين ألف مرة، أفهمت يا عناية الله خان، لماذا أذهب إلي الكنيسة؟

ويضيف العلامة عناية الله قائلًا: لقد أحدثت هذه المحاضرة طوفانًا في عقلي، وقلت له: يا سيدي لقد تأثرت جدًا بالتفاصيل العلمية التي رويتموها لي، وتذكرت بهذه المناسبة آية من آي كتابي المقدس، فلو سمحتم لي لقرأتها عليكم.

فهز رأسه قائلًا: بكل سرور.

فقرأت عليه الآية التالية: ﴿...وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ﴾.

فصرخ السير جيمس قائلا: ماذا قلت؟ «إنما يخشى الله من عباده العلماء»؟ مدهش! وغريب وعجيب جدًا!!، إن الأمر الذي كشفتُ عنه بعد دراسة ومشاهدة استمرت خمسين سنة، من أنبأ محمدًا به؟ هل هذه الآية موجودة في القرآن حقيقة؟ لو كان الأمر كذلك؛ فاكتب شهادة مني أن القرآن كتاب موحى من عند الله.

ويستطرد السير جيمس جينز قائلًا: لقد كان محمد أميًّا، ولا يمكنه أن يكشف عن هذا السر بنفسه، ولكن «الله» هو الذي أخبره بهذا السر.. مدهش..! وغريب وعجيب جدًا). [وحيد الدين خان، الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام خان، ص٢٠٣].

هذا الحوار المثير الذي وقع بين الفيزيائي/الفلكي جيمس جينز، وعالم الرياضيات الهندي عناية الله المشرقي، له دلالات وفيه مواضع لا ينقضي منها العجب.

فهذا الانفعال العميق الذي وقع من «جينز» وهو يتعمق في دراسة المعلومات الفلكية ويستعرضها إلى درجة الارتجاف وانهمار الدموع مشهدٌ يثير كوامن الإيمان في النفوس البشرية.

وبسبب أن عناية الله كان صغير السن حين التقى بجينز، وانبهر بإيمانه بالله، فقد كان لذلك أثر عجيب في تعميق اليقين بالله في نفس هذا الفتى، حتى اعتُبِر جينز ملهمًا له.

وهذا الكون العجيب بمجراته ونجومه وكواكبه وأقماره ومداراته ونظامه دفع البروفيسور جينز إلى البحث عن أقرب دين يعرفه فتمسك النصرانية، فكيف لو تعرف على كتاب الله المحفوظ ورأى ما فيه من عجائب الإعجاز

العلمي، والإعجاز التشريعي، والإعجاز البلاغي، والإعجاز الروحي.

ثم انظر مع كل هذا الانبهار بعجائب الكون ونظامه، ازداد جينز دهشة حين سمع قول الله (إنما يخشى الله من عباده العلماء)، وشهد أن القرآن حق! فما أعجب ما يصنعه القرآن في النفوس البشرية!

ومن العجائب في هذا الحوار أن تنظر كيف يجد البروفيسور «جينز» في فطرته البشرية ما يؤيده وهو يناجي الله بالتعظيم ويقول لله: «إنك لعظيم»! فكيف لو عرف هدي رسول الله ﷺ في مناجاة الله بأشرف الأذكار والمقامات وقد تفطرت قدماه ﷺ؟!

ثم انظر كيف يحكي البروفيسور «جينز» عن السعادة والسكينة التي تغمر نفسه حين يناجي الله بالتعظيم، فكيف لو ذاق سكينة القرآن وسعادة التهجد ولذة الخشوع والانطراح بين يدي الله؟!

كل هذه المعاني في تعظيم الله تكشفت للبروفيسور «جينز» وهو يتأمل فقط ملكوت السموات والأرض، حتى بلغ أن شهد للقرآن أنه حق، وأن نبوة محمد ﷺ حق، ألا صدق الله سبحانه إذ قال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

هذه المشاعر التي عصفت بالبروفيسور جينز وهو يتدبر عظمة ملكوت السموات والأرض، وجمال الفلك، عرضت لكثير من الناس غيره، وسأذكر بعض الشواهد:

فهذا إيمانويل كانط (ت١٨٠٤م) رمز الفلسفة الألمانية، وفي عمله الثاني في ثلاثيته النقدية المشهورة، استفتح خاتمة الكتاب بهذه العبارة ذات الدلالات المثيرة، حيث يقول كانط في كتابه المشار إليه:

(شيئان اثنان يملآن العقل بإعجاب ومهابة متجددين ومتزايدين، كلما كررنا النظر فيهما؛ الأفلاك المرصعة بالنجوم فوقنا، والقانون الأخلاقي فينا).

انظر: [Kant, The Critique of Practical Reason, p.138]

حين تتأمل في مشاعر كانط هذه التي يرويها عن نفسه، وتستحضر منزلة كانط المركزية في الفلسفة بعامة، والفلسفة الألمانية بخاصة؛ تصل إلى نتيجة خلابة، وهي انفعال أشد الناس إيغالًا في العلوم العقلية بهذه الآيات الكونية الفلكية في السماء..

حسنًا.. دعنا نتجاوز هذه الطبقة من أهل العلوم الطبيعية والفلسفية، ولنتأمل في طبقة أرفع منهم وأشرف وأنقى وأزكى وأعلم، وهم سادات العلم والإيمان، وإذا دلفنا إلى هذه الطبقة فلن أستطيع أن أتجاوز قصةً شاهدها الحافظ أبو حفص البزار (ت٧٤٩هـ) بنفسه، ثم سجلها في كتابه «الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية».

وبالمناسبة فكتاب البزار هذا في تقديري هو أعذب الكتب التي ترجمت لأبي العباس، صحيح أن في ترجمة ابن عبد الهادي وابن كثير توسُّعٌ في نواحٍ معينة، لكن البزار نقل أمورًا من دقائق تصرفات ابن تيمية، في ليله ونهاره، لا تجدها عند غيره، بل حتى طريقة تكبيره للصلاة، وربما يكون السبب في ذلك أن البزار اقترب من ابن تيمية شغفًا بنقل أحواله، وكان ابن تيمية يدنيه منه، كما يقول البزار (**وكنت مدة إقامتي بدمشق ملازمُه جلّ النهار، وكثيرًا من الليل، وكان يدنيني منه حتى يجلسني الى جانبه**)[ص٣٨]. وإني أغبط كل قارئ لم يقرأ بعد الأعلام العلية؛ لأنه سيتمتع بها.

وهذه القصة التي نقلها البزار عن ابن تيمية تتعلق بموضوعنا عن الفلك، حيث يروي الحافظ البزار برنامج ابن تيمية بعد صلاة الفجر مباشرة، فيقول:

(ثم يشرع في الذكر، وكان قد عُرِفت عادته لا يُكلِّمه أحد بغير ضرورة بعد صلاة الفجر، فلا يزال في الذكر يُسمِع نفسه، وربما يسمع ذكره من إلى جانبه، مع كونه في خلال ذلك يكثر من تقليب بصره نحو السماء، هكذا دأبه حتى ترتفع الشمس ويزول وقت النهي عن الصلاة) [الأعلام العلية، ص٣٨].

فتأمل كيف كان أبو العباس ابن تيمية يكثر من النظر في ملكوت السموات والأرض بعد صلاة الفجر وهو يذكر الله، يقلب بصره في السماء، لما يتضافر في ذلك من اجتماع أسباب الاستغراق في استحضار العظمة

الإلٰهية، وإنما ورد النهي عن رفع البصر إلى السماء في حال الصلاة كما في صحيح البخاري لأنها حال خاصة من الخشوع والإطراق والأدب، وأما في سوى ذلك فلم ينه عنه، كما كان رسول الله يقلب وجهه في السماء وهو يلتمس تحويل القبلة ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البقرة: ١٤٤].

ومن أعظم النماذج في التعامل مع الفلك كمعراج لليقين، والتي تفوق ماذكرناه عن غير الرسل، موقف خليل الله إبراهيم ﷺ وما جرى له من أحوال مع الأجرام الفلكية.. وقد نص الله في كتابه أنه أرى إبراهيم «ملكوت السموات والأرض» لتحقيق نتيجة واضحة وهي قوله: «وليكون من الموقنين»..

فأي برهان أعظم من هذا البرهان يبين أن الفلك معراج لليقين.. وأن الأجرام السماوية وأحوالها سلالم يصعد بها القلب إلى مدارات الجزم وخلع الارتيابات.. ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥].

النظر في ملكوت السموات والأرض.. درب ينتهي بصاحبه إلى جنة اليقين..

وقد دعانا الله إلى هذا النظر في ملكوت السموات والأرض فقال سبحانه ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

على أية حال.. من تأمل في قصة الفيزيائي/الفلكي جيمس جينز وشدة انفعاله بعظمة صنع الله وبدائع نظامه في الفلك حتى انهمرت دموعه، وتأمل عبارة كانط حين تحدث عن تزايد الإعجاب والمهابة كلما كرر المرء النظر في السماء المرصعة بالنجوم فوقنا، وتأمل كيف كان الإمام ابن تيمية يقلب بصره في السماء بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس.. ثم ضم هذه المشاهد كلها إلى قول الله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ أدرك شيئًا من عجائب أسرار القرآن في غرس اليقين في النفوس البشرية!

وكلما أعاد المرء التأمل والتمعن في العبارة الأخيرة «وليكون من الموقنين» انفتحت له أبواب عظيمة إلى مقام الإحسان، وهو أرفع مقامات الدين، فوق الإسلام والإيمان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، يعني من شدة اليقين..

فإذا رأيت النجوم تتدلى بحبال ضيائها إليك فاغتنم الفرصة وتسلق بها إلى قمم اليقين..

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

١٥ شوال ١٤٣٣هـ